சிவஞான போதச் செம்பொருள்

ஆசிரியர்
'செந்தமிழ்ச்செல்வர்', 'தமிழாகரர்'
'நல்லாசிரியர்'
முனைவர் **ச. சாம்பசிவனார்,** எம்.ஏ., பிஎச்.டி.,

வளவன் வெளியீடு

அ.பெ.எண். 35
மதுரை-625 016.

பதிப்பு ஆண்டு : 2001
உரிமை : ச. சாம்பசிவனார்
படிகள் : 1000
விலை ரூ. : 70/-

SIVAGNANA BODHA CHEMPORUL
By
Dr. S.SAMBASIVANAR, M.A., Ph.D.,

*This book is published with the financial assistance of **TIRUMALA TIRUPATI DEVASTHANAMS** under their scheme aid to publish religious books. My sincere thanks to T.T.D. - Author.*

Published by:
Dr. S. SAMBASIVANAR
VALAVAN VELIYEEDU
Post Box No. 35
67/1, State Bank Staff Ist Colony
Bye-Pass Road,
Madurai - 625 016. Ph : 784246

Amuthachakam, Madurai - 625 016 (Ph : 782029)

முன்னுரை

"மெய்கண்டார் என்னும் மேலான அருளாளர்!
பொய்யகலத் தோன்றிய புண்ணியநற் சீலரவர்
உய்யும்நெறி ஈண்டு உரைத்திட்ட உரவோராம்!
செய்யதிரு வடிகளைச் சிரமேற்கொண் டேத்திடுவாம்!'

இத்தகைய பேரருளாளராம் மெய்கண்டார் அருளியது 'சிவஞானபோதம்' என்னும் செந்தமிழ் நூலாகும்! இதற்கு முதன்முதல் உரைகண்டவர் பாண்டிப் பெருமாள் ஆவர்; அதன்பின்னர் மாதவச் சிவஞானசுவாமிகள் சிற்றுரையும், 'பேருரை' எனப்படும் 'மாபாடியமும்' செய்துள்ளார். இந்நூல்களை அடிப்படையாகக்கொண்டே, சிவஞானபோதத்திற்குப் பலரும் உரை எழுதியுள்ளனர்! ஆனால் இவ்வுரைகளிற் பெரும்பாலானவை, கற்றுவல்ல பெரும்புலவர்கள் படித்து அறிந்துகொள்ளத்தக்கவை!

எனினும், முனைவர் ந. சுப்புரெட்டியார் எழுதிய 'சைவசமய விளக்கு'; முனைவர் ஆ. ஆனந்தராசன் எழுதிய 'சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கம்'; முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார் எழுதிய 'இதோ சைவசித்தாந்தம் தெரிந்துகொள்ளுங்கள்' என்னும் நூல்கள், சைவசித்தாந்தத்தை அனைவரும் எளிதில் படித்துப் புரிந்துகொள்ளத்தக்கவை எனலாம். இவற்றைவிட இன்னும் எளிதாக நிறையச் சான்றுகளுடன் எழுதினால், எல்லோருமே படித்துப் புரிந்து கொள்ளவும்; வாழ்வில் பின்பற்றவும் கூடும் என்ற எண்ணத்தால் உருவானதே **'சிவஞானபோதச் செம்பொருள்'**! எனும் இவ் ஆய்வேடு!

மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக் கழகச் சைவசித்தாந்தத் தத்துவத் துறையில், **'ஓய்வு பெற்ற சிறப்பு நிலைப் பேராசிரியர்க்குரிய திட்டத்'**தின் கீழ்ச் செய்து முடிக்கப்பட்டது இது!

இவ்வாறு ஓர் அரிய பணியில் என்னை ஈடுபடுத்திய, மதுரைக் காமராசர் பல்கலைக்கழக முன்னாள் துணைவேந்தர் பெருமைமிகு பேராசிரியர் மு. சாலிகு; முன்னாள் பதிவாளரும் இப்போது காரைக்குடி அழகப்பா பல்கலைக்கழகத் துணைவேந்தராயிருப்பவருமாகிய முனைவர் பெருமைமிகு அ. இராமசாமி; இத்துறையின் ஒருங்கிணைப்பாளராக இருந்த முனைவர் திரு. எஸ். புஷ்பராஜ், துறைத்தலைவரும் இப்போது ஒருங்கிணைப்பாளராக இருப்பவருமான முனைவர் திரு. ச. கங்காதரன்;

துணைவேந்தரின் தனிச் செயலராக இருந்த திரு.எஸ். இராசகோபால, எம்.ஏ., எம்ஃபில்.,; இப்போது தனிச்செயலராக இருக்கும் உதவிப் பதிவாளர் திரு தே. வில்லியம்ஸ், மற்றும் பல்கலைக்கழக ஆட்சிக் குழுவினர், அலுவலர்கள் அனைவர்க்கும் என் நன்றி!

அவ்வப்போது அரிய கருத்துரைகள் வழங்கிய – இத்துறையில் பேராசிரியராக இருந்து ஓய்வுபெற்ற – என் கெழுதகை நண்பர் முனைவர் திரு. ஆ. ஆனந்தராசன் அவர்கட்கு என் நன்றி. இப்போது உதவி ஆசிரியையாகப் பணிபுரியும் முனைவர் (திருமதி) எம். தேவகி எழுதிய 'மெய்கண்டார் வழங்கும் உயிர் விளக்கம்' என்ற நூலும் துணையாக இருந்தது. அவர்கட்கு என் நன்றி.

இந்நூல் அச்சாகி வெளிவரப் பெருநிதி தந்து உதவிய '**திருமலை திருப்பதி தேவத்தானத்**'**தார்** அனைவர்க்கும், குறிப்பாக நிருவாக அலுவலர் – ஆசிரியர் அவர்கட்கும் என் நெஞ்சார்ந்த நன்றியை உளப்படுத்துகின்றேன்.

இதனை விரைவில் கணினி மூலம் ஆப்செட்டில் அச்சட்டித்துக் கொடுத்த அமுதச்சகத்தார்க்கு என் நன்றி!

தமிழ்ப் பெருமக்கள் இதனை வாங்கிப் படித்துப் பயன்பெற வேண்டும் என அன்புடன் கேட்டுக் கொள்கின்றேன்.

தோன்றாத் துணையாயிருந்து என்னை ஆளாக்கிவரும் எம்பெருமான் திருவடிகளை நினைந்து வழுத்துவன்!

வாழ்க தமிழ்!

மதுரை–16. அன்பன்

தி. வ. ஆ. 2032 முனைவர் ச. சாம்பசிவனார்

சுருக்கக் குறியீட்டு விளக்கம்

அ.ப.க.	-	அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழகம்
ஆ.இ.	-	ஆண்டு இல்லை
உ.ஆ.	-	உரை ஆசிரியர்
கழகம்		சைவசித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம்
சமாசம். மன்றம்	-	சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம்
சூக்.	-	சூத்திரம்
செ.ப.க	-	சென்னைப் பல்கலைக் கழகம்
த.ப.க	-	தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம்
ப.	-	பக்கம்
பக்	-	பக்கங்கள்
ப.ஆ.	-	பதிப்பு ஆசிரியர்
மு.கா நூல்	-	முன்னர்க் காட்டிய நூல்
மேலது	-	மேலே காட்டிய நூல்
வ.எ		வரிசை எண்
வி.உ.	-	விளக்க உரை, விற்பனை உரிமை
A U	-	Annamalai University
p	-	page
pp	-	pages

பாடல் எண்களின் விளக்கம்

1 சிவஞானபோதம், பிற சாத்திர நூல்கள், சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம், சென்னை, வெளியிட்ட "சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு மூலமும் உரையும்' (3ஆம் பதிப்பு) 1944ஐ அடிப்படையாகக் கொண்டவை.

2 தேவாரப் பாடல்கள், மயிலை இளமுருகனார் பதிப்பித்த 'தேவாரம் அடங்கன் முறை' (1953)யை அடிப்படையாகக் கொண்டவை.

3 திருவாசகப் பாடல்கள், மன்றம். 1988ஆம் ஆண்டு வெளியிட்ட பதிப்பை அடிப்படையாகக் கொண்டவை.

சிவஞானசித்தியார்' என்பது, 'சுபக்கத்'தைக் குறிக்கும். இது, மு. திருவிளங்கம் எழுதிய புத்துரை நூலினை (1971) அடிப்படையாகக் கொண்டது.

உள்ளுறை

பக்கம்

1
தோற்றுவாய்

முன்னுரை

"பணடைமறை வணடரற்றப் பசுந்தேன் ஞானம்
பரிந்தொழுகச சிவகந்தம் பரந்து நாறக்
கண்டஇரு தயகமல முகைக ளெல்லாம்
கண்திறப்பக் காசினிமேல் வந்தஅருட் கதிரோன்
விண்டமலர்ப் பொழில்புடைசூழ் வெண்ணெய் மேவு
மெய்கண்ட தேவன்மிகு சைவ நாதன்
புண்டரிக மலர்தாழச் சிரத்தே வாழும்
பொறபாதம் எப்போதும் போற்றல் செய்வாம்!"

என்பது, மெய்கண்டார் என்னும் மாமணியை ஏத்தும் அரிய திருப்பாட்டாகும். இத்தகைய மெய்ஞ்ஞானி, மன்பதை உய்யும் பொருட்டுத் திருவாய் மலர்ந்தருளிய நூல் 'சிவஞானபோதம்' ஆகும். இதன்கண் சொல்லப்பட்டுள்ள 'சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள்' குறித்து ஒருசிறிது எடுத்துரைப்பதே இவ் ஆய்வுத் திட்டமாகும்.

திட்டத்தின் நோக்கம்

'சிவஞானபோதம்' மிகமிகச் சிறியது; ஆனால், பொருளில் ஆழ்ந்து அகன்றது. இந்நூல், பல்வேறு அறிஞர்களால், பல்வேறு பதிப்புக்களாக வெளிவந்துள்ளது. மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள், இந் நூலுக்குப் பேருரையும் (மாபாடியம்), சிற்றுரையும் வழங்கியுள்ளனர். இச் சிவஞானபோதத்தின் உயர்வான கருத்துக்களை அனைவரும் எளிதில் புரிந்துகொள்ள வேண்டும் எனும் எண்ணத்தால், பெரும்பாலும் எளியநடையில், பல உதாரணங்களுடன் தரவேண்டும் என்பதே இதன் நோக்கம்.

முன்னோடிகள்

'சிவஞானபோதம்' பற்றி வெளிவந்துள்ள நூல்கள் பலப் பல. சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம் வெளியிட்டுள்ள 'சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு மூலமும் உரையும்'; சி. அருணை வடிவேலு முதலியார் எழுதிய 'சிவஞானபோத மாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம்'; ஆ. ஆனந்தராசன் எழுதிய 'சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கவுரை'; சி.சு. மணி எழுதிய 'சிவஞான மாபாடியம்'; மறைமலையடிகளாரின் 'சிவஞானபோத ஆராய்ச்சி'; முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியாரின் 'இதோ

சைவசித்தாந்தம் தெரிந்துகொள்ளுங்கள்'; கி. பழநியப்பனாரின் 'ஒன்றேகுலம், ஒருவனே தேவன்' (சித்தாந்த விளக்கம்); அழகரடிகளின் 'சிவஞானபோத விளக்கம்'; ச. கங்காதரனின் 'சைவ சித்தாந்த அடிப்படைக் கொள்கைகளும் வரலாறும்'; ப. இராமநாத பிள்ளையின் 'சிவஞானபோதமும் சிவஞான முனிவர் அருளிச் செய்த சிற்றுரையும்'; ர. இராமானுஜாசாரியின் 'சைவசித்தாந்தம்'; வ.ஆ. தேவசேனாபதியின் 'சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள்'; க. வச்சிரவேல் முதலியாரின் 'சைவம்'; ஔவை சு. துரைசாமிப் பிள்ளையின் 'சிவஞானபோதச் செம்பொருள்'; ந. சுப்புரெட்டியாரின் 'சைவசமய விளக்கு' முதலாயினவும், இன்னபிறவும், இவ் ஆய்வுக்கு முன்னோடிகளாகக் கருதத்தகுவன.

ஆய்வின் அடிப்படை

மெய்கண்டார் அருளிய 'சிவஞானபோதம்' மற்றும் இதன் வழிநூலான 'சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம்' போன்ற நூல்கள் இவ் ஆய்விற்கு அடிப்படை எனலாம்.

ஆய்வு எல்லை

'சிவஞானபோதச் செம்பொருள்' என்னும் இத்தலைப்பு, பரந்துபட்டது; விரிந்தது. தொட்டனைத்து ஊறும் மணற்கேணிபோல, ஆழ்ந்து ஆராய ஆராய அரும்பெரும் கருத்து வெளிவரும் அத்தகைய உயர்வுபெற்றது. எனினும், சைவசித்தாந்தத்தை ஓரளவேனும் தெரிந்துகொண்டாற்போதும் என்று எண்ணுகிறவர்கட்குப் பயன்படுமாறு, ஒருசில கருத்துக்கள் மட்டுமே ஆராயப்படுகின்றன. இவற்றை மேலும் விரிவாக எழுதவும் இடனுண்டு!

அணுகுமுறை

இவ் ஆய்வு, முழுவதுமே 'விளக்கவுரை' அமைப்பில் உள்ளது. எனினும் ஆங்காங்குத் திருமுறை ஒப்பீடும், பிற சாத்திர ஒப்பீடும் இடம்பெற்றுள்ளன.

ஆய்வுப் பகுப்பு

இவ் ஆய்வு, பின்வரும் எட்டு இயல்களைக் கொண்டுள்ளது :

1. தோற்றுவாய்
2. மெய்கண்டாரும் சிவஞானபோதமும்
3. 'பதி இயல்' கருத்துக்கள்
4. 'பசு இயல்' கருத்துக்கள்
5. 'பாச இயல்' கருத்துக்கள்
6. 'சாதன இயல்' கருத்துக்கள்
7. 'சிவப்பேறு'
8. முடிவுரை

'தோற்றுவாய்' என்னும் இவ் இயலில், 'ஆய்வுநோக்கம், முன்னோடிகள், அடிப்படை, எல்லை, அணுகுமுறை' முதலாயின இடம் பெறுகின்றன. 2ஆவது இயலில், மெய்கண்டாரது வாழ்க்கை வரலாறும் அவர் அருளிய சிவஞானபோதம் நூற்சிறப்பும் இடம்பெறுகின்றன. 3ஆவது இயலில், மெய்கண்டார் ஆங்காங்குக் கூறும் 'பதி' அல்லது 'முதல்வனாம் சிவபெருமானை'ப் பற்றிய கருத்துக்கள் தொகுத்தளிக்கப்படுகின்றன. 4ஆவது இயலில், 'பசு' அல்லது 'உயிர்' பற்றிய கருத்துக்களும்; 5ஆவது இயலில், 'பாசம்' அல்லது 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' பற்றிய கருத்துக்களும்; 6ஆவது இயலில் முதல்வனை அடைதற்குரிய 'சாதனங்கள்' அல்லது 'நால்வகை நெறிகள்' பற்றிய கருத்துக்களும்; 7ஆவது இயலில் 'சிவப்பேறு' அல்லது 'முத்திநிலை' பற்றிய கருத்துக்களும் விரிவாக விளக்கப்படுகின்றன. இறுதி இயலில் ஆய்வு முடிபுகள் சுருக்கமாகத் தரப்படுகின்றன. பின்னிணைப்பில் 'நூற்பட்டியல்' முதலாயின இடம்பெறுகின்றன.

மேற்கோள் விளக்கம்

இதன்கண், 'சிவஞானபோதம்' நூற்பாக்கள் தனித்தனியாக எடுத்துரைக்கப்படாமல், அவற்றின் கருத்துக்கள் மட்டுமே தரப்பட்டுள்ளன. இக்கருத்துக்களுக்கு இணையான பிற சாத்திர தோத்திர நூல்கள் மேற்கோளாகக் காட்டப்பட்டுள்ளன. 'சான்றெண் விளக்கம்' ஒவ்வோர் இயலிலும் இறுதியில் தரப்பட்டுள்ளது.



2

மெய்கண்டாரும் சிவஞானபோதமும்

முன்னுரை

"தென்னா டுடைய சிவனே போற்றி
எந்நாட் டவர்க்கும் இறைவா போற்றி"[1]

என்பது மணிவாசகர் திருவாக்கு. இத்தகு சிவபெருமானை முழுமுதற்பொருளாகக் கொண்டு வழிபட்டு வருவது 'சைவசமயம்'. இச் சமயம், மிகமிகப் பழங்கால முதற்கொண்டே இருந்துவரும் சிறப்புடையது. அஃதாவது ஏறத்தாழ ஐயாயிரம் ஆண்டுகட்கும் முற்பட்ட பெருமையினது. அரப்பா, மொகஞ்சதாரோ ஆகிய இடங்களில் மேற்கொண்ட அகழ்வாராய்ச்சியில் சைவசமயச் சார்புடைய பல பொருட்கள், கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன. அவை, வேதகால நாகரிகத்தைச் சேர்ந்தவை என்று அறிஞர்கள் உறுதிசெய்துள்ளனர்.[2]

மேலும், அமெரிக்கா, ஐரோப்பா, உருசியா, ஜாவா, சுமத்திரா, மலேசியா, இந்தோனேசியா, சீனா, மத்தியதரைக் கடலோரப் பகுதிகள் முதலான இடங்களிலும், சிவலிங்க வழிபாடு நடைபெற்றதற்கான அடையாளங்கள் கண்டெடுக்கப்பட்டுள்ளன என ஆராய்ச்சியாளர்கள் கூறுகின்றனர்.[3]

எனவே, சைவசித்தாந்தமும் மிகவும் பழமையானது என்பது தெரியவரும். சங்க இலக்கியங்களிலும், அவற்றின் பின்னர்த் தோன்றிய நூல்களிலும் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள் சொல்லப்பட்டுள்ளன.[3] எனினும், 'சைவசித்தாந்தக் கொள்கை' பற்றித் திட்டவட்டமான ஓர் அமைப்பை உலகுக்கு அளித்த அருளாளர், மெய்கண்டார் ஆவர். அவரைப் பற்றியும் அவர் அருளிய 'சிவஞானபோதம்' என்னும் நூலைப் பற்றியும் ஆராய்வதே இவ் இயலின் நோக்கம்.

மெய்கண்டார் வரலாறு

தொண்டை நாட்டுக்கும், சோழ நாட்டுக்கும் நடுவில் உள்ளது 'திருமுனைப்பாடிநாடு'. இந்நாட்டைச் சேர்ந்த ஊர், 'திருப்பெண்ணாகடம்' இதற்குக் 'கடந்தை' என்ற வேறு பெயரும் உண்டு. இங்குள்ள சிவன் கோயிலுக்குத் 'தூங்கானை மாடம்' என்று பெயர். இது, திருஞானசம்பந்தரால் பாடப்பெற்ற சிறப்புக்குரியது.[5]

திருநாவுக்கரசர், தம்மைச் 'சிவன்சொத்து' என உலகமறியச் சூலமுத்திரையும், இடப முத்திரையும் தமது தூல உடம்பில் பொறிக்கும்படி வேண்டி, அவ்வாறே பெற்ற திருத்தலமும் இதுவேயாம்.[6]

அறுபத்துமூன்று நாயன்மார்களில் ஒருவரான 'கலிக்கம்ப நாயனார்' தோன்றிய திருத்தலமும் இதுவேயாம். சேக்கிழார்,

• *"பெருமை உலகுபெற விளங்கும்*
மேல்பாற் பெண்ணா கடமூதூர்"[7]

என இவ்வூரினைச் சிறப்பித்துப் பாடுவர்.

இத்தகைய சிறப்புமிக்க திருப்பெண்ணாகடத்தில், சைவ வேளாளர் குலத்தில், அச்சுதக் களப்பாளர்[8] என்னும் சைவ மெய்யன்பர் ஒருவர் இருந்தார். இவர், திருவெண்ணெய்நல்லூரில் இருந்த வேளாளச் செல்வர் ஒருவருடைய மகளை மணந்தார். மணமாகிப் பல ஆண்டுகளாகியும், பிள்ளைப் பேறின்றி வருந்தினார். இவரின் குலகுருவாக விளங்கியவர், திருத்துறையூர் அருணந்தி சிவாசாரியர். எனவே அச்சுதக் களப்பாளர் இவர்பால் சென்று, தமக்குண்டான மகப்பேறில்லாக் குறை நீங்க வழிபிறக்காதா? எனக் கேட்டார். அப்போது சிவாசாரியர், இறைவனை வழிபட்டுத் திருமுறையில் கயிறு சாத்திப்பார்த்தார். திருஞானசம்பந்தரின் பின்வரும் திருவெண்காட்டுப் பதிகத்தில் 2ஆவது பாட்டுக் காட்சியளித்தது :

"பேயடையா பிரிவெய்தும் பிள்ளையினோ டுள்ளநினை
வாயினவே வரம்பெறுவர் ஐயுறவேண், டாவொன்றும்
வேயனதோ ளுமைபங்கன் வெண்காட்டு முக்குளநீர்
தோய்வினையா ரவர்தம்மைத் தோயாவாம் தீவினையே!"[9]

இத்திருப்பாட்டில், "திருவெண்காட்டுத் திருக்கோயிலில் உள்ள முக்குள நீரில் நீராடுபவர்க்குப் பிள்ளைப் பேறும் பிறவும் கைவந்து கூடும்" எனத் தெளிவாகக் கூறப்பட்டுள்ளது.

எனவே சிவாசாரியர், "திருவெண்காடு சென்று, முக்குளநீரில் நீராடி, ஆங்குள்ள சிவபெருமானை வழிபட்டு வருக!" என அச்சுதக் களப்பாளருக்குக் கட்டளையிட்டருளினர்.

அவ்வாறே அச்சுதக்களப்பாளர், தம் அருமைத் துணைவியாரை அழைத்துக்கொண்டு திருவெண்காடு சென்றார்; பலநாட்கள் தங்கினார்; மனைவியுடன் முக்குள நீரில் நாளும் நீராடினார்; இறைவனையும் அம்பாளையும் மணமுருக வழிபட்டார்; அறங்கள் பல புரிந்தார்.

ஆனால் இறைவனோ, அச்சுதக்களப்பாளரது கனவில் தோன்றி, "இப்பிறவியில் நுமக்கு மகப்பேறு கிட்டாது!" என்று அருள, அதுகேட்ட களப்பாளர், "திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் அருளிய திருப்பாடலை நம்பி இங்கு வந்துள்ளோம்; தவம் கிடப்போம்; இப்பிறவியிலேயே ஒரு

திருச்செல்வனைத் தந்தருள வேண்டும்!" என இறைவனை வேண்டினார். களப்பாளரின் மனம் தளராப் பான்மையினையும், தேவாரப் பதிகத்தின்பால் வைத்துள்ள நம்பிக்கையினையும் கண்டு, இறைவனும், "மகப்பேறு பெற்று வாழ்க!" என அருளிச் செய்தனன்.

சிவபெருமான் திருவருளால், அச்சுதக் களப்பாளரின் துணைவியார், ஓர் நல்ல நாளில் கருக்கொண்டார். 'சித்தாந்த இளம் செஞ்ஞாயிறு' எனப் போற்றப்பெறும் ஓர் அரிய ஆண் குழந்தை, நிலவுலகம் உய்யும் பொருட்டு, நல்வேளையில் பிறந்தது. திருவெண்காட்டு இறைவன் திருவருளால் தோன்றிய குழந்தையாதலின் அதற்குச் 'சுவேதவனன்' (வெண்காடன்) என்று பெயரிட்டனர்.

சிலநாள் கழிந்தபின், அப்பகுதியில் நிகழ்ந்த போரில், அச்சுதக் களப்பாளர் உயிர் துறந்தார்.[10]

இதே திருமுனைப்பாடி நாட்டைச் சேர்ந்தது 'திருவெண்ணெய்நல்லூர்'. நடுநாட்டில், தேவாரப் பாடல் பெற்ற இருபத்திரண்டு சிவத்தலங்களில் இதுவும் ஒன்று. சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள், முதன்முதலாக இறைவன் அடியெடுத்துக் கொடுக்கப் 'பித்தா பிறைசூடி' என்னும் தேவாரத் திருப்பதிகம் பாடியருளிய திருத்தலமும் இதுவே!

இத்தகு நல்லூரில் அச்சுதக்களப்பாளரின் உறவினர் - சுவேதவனருக்குத் தாய்மாமனார் ஒருவர் வாழ்ந்துவந்தார். அவர், தம் மருமகனைத் தாமே வளர்க்கக் கருதித் தம் இல்லத்திற்கு அழைத்துச் சென்று, அன்புடன் வளர்த்து வரலானார்.

சுவேதவனர், தம் இரண்டாம் வயதிலேயே திருவருள்ஞானம் கைவரப் பெற்றார். பின்னர்ப் பரஞ்சோதி முனிவர் என்பவரால் மெய்யுணர்வு அளிக்கப்பெற்று 'மெய்கண்டார்' என்னும் திருப்பெயரும் சூட்டப்பட்டார்.[11] இந் நிகழ்ச்சி குறித்துக் கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை கூறுவது வருமாறு :

> *"சிவபெருமான் தக்க பக்குவமுடையார்க்குக் குருவாய வந்து உணர்ததுவது பெருமபான்மையும் தமது பேரன்பரை நிலைககளமாகக் கொணடேயாம பரஞ்சோதி முனிவர், மெய்கண்டதேவர்க்கு மெய்யுணர்வு அளித்தகாலை, அவர் கடவுளோடு இரண்டறக் கலந்து நிற்கும் நிலையினின்று அருள் செய்தாராகலின், சிவபெருமானே நமது நாயனாருககு உண்மைப்பொருள் உணர்த்தியதாகக கொள்ளவேண்டும்!"*[12]

மெய்கண்டார், கலைஞானம் அனைத்தையும், திருவெண்ணெய்நல்லூரில் எழுந்தருளிய 'பொல்லாப் பிள்ளையார்'பால்

கேட்டுத் தெளிந்தனர். பின்னர்ச் 'சிவஞானபோதம்' **என்னும் சைவசித்தாந்தத் தலைமணி ஞான நூலினை அருளிச் செய்தனர்.**[13]

அருணந்திசிவாசாரியர், மெய்கண்டாரைக் காண விரும்பி, அவர் வாழ்ந்துகொண்டிருந்த திருவெண்ணெய்நல்லூருக்குச் சென்றார். அப்போது, தம் மாணவர்களுக்குச் 'சிவஞானபோதம்' நடத்திக் கொண்டிருந்தார் மெய்கண்டார். அவரை மடக்கக் கருதிய சிவாசாரியர், அவர்பால், "ஆணவ மலத்தின் இலக்கணம் யாது ?" என்று செருக்குடன் கேட்டார். மெய்கண்டாரோ, தம் சுட்டு விரலால், எதிரே இருந்த சிவாசாரியரையே சுட்டிக் காட்டினர். அதனால் மெய்யுணர்வு பெற்ற சிவாசாரியர், மெய்கண்டாருக்கே சீடராக ஆனார். மெய்கண்டாரும் அவருக்கு 'அருணந்தி' எனும் பெயர் சூட்டியதனோடன்றிச் சிவஞானபோத நூலுக்கு விரிவுரை எழுதுமாறும் பணித்தனர்.

இவ்விடத்தில் மற்றுமோர் உண்மை நிகழ்ச்சியைக் குறிப்பிடல் பொருந்தும்.

சென்னைக் கிறித்தவக் கல்லூரியில் பணியாற்ற விரும்பிய மறைமலையடிகள் விண்ணப்பித்தபோது, அவர்பால் 'பரிதிமாற் கலைஞர்' எனப்படும் வி.கோ. சூரியநாராயணசாத்திரியார், "குற்றியலுகரத்திற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டுத் தருக" என்றார். அதற்கு மறைமலையடிகள், "எனக்குத் தெரியாது" என்று விடைபகர்ந்தார். அடிகளின் புலமையை அதன்மூலம் தெரிந்துகொண்ட பரிதிமாற்கலைஞர், "அடிகட்குப் பணி தரலாம்" எனப் பரிந்துரை செய்தார்; அவ்வாறே அடிகளும் அக்கல்லூரியில் பணியிலமர்ந்தார்!

அடிகள் அளித்த மறுமொழியிலேயே, அதாவது 'எனக்கு' என்பதில் ஈற்றில் உள்ள 'கு'வும்; 'தெரியாது' என்பதில் ஈற்றில் உள்ள 'து'வும் குற்றியலுகரங்கள். எனவே, 'எனக்குத் தெரியாது' என்ற விடையிலேயே 'குற்றியலுகரங்கள்' அமைந்துள்ள நயம் அறிந்த பரிதிமாற் கலைஞர், அடிகளைப் பாராட்டினார்!

இவ்வாறு, அறிஞர்களிடையே சொற்போர் விளையாடல்கள் நிறைய நிகழ்ந்துள்ளன என்பது குறிப்பிடத்தக்கது.

மெய்கண்டார்பால், அருணந்திசிவாசாரியர் உட்பட நாற்பத்தொன்பதின்மர், மாணவர்களாக அமர்ந்து பாடம் கேட்டனர். அவர்களில், 'உண்மை விளக்கம்' என்னும் நூலை அருளிச் செய்த மனவாசகங்கடந்தார் என்பவரும்; 'துகளறுபோதம்' என்ற நூலின் ஆசிரியராகிய சிற்றம்பலநாடிகளும் அடங்குவர்.

இரண்டு ஆண்டுகள் நிரம்பப்பெற்று, மூன்றாவது ஆண்டு நடைபெற்றுக் கொண்டிருந்த காலத்திலேயே 'சிவஞானபோதம்' என்னும் மிகச்சிறந்த நூலை இயற்றுதலும்; ஆகமங்களை அறிந்த பண்டிதர்களுக்குப் பாடம் நடத்துதலும் இயலுமா என்ற ஐயம்

எழக்கூடும். இதற்கு வயது நிறைய இருக்க வேண்டும் என்பதில்லை! ஞானம் இருந்தாலே போதும்! அத்தகைய ஞானம், மெய்கண்டாருக்கு வாய்த்திருந்தது.[14]

அருணந்திசிவாசாரியர் போன்ற அருளாளர்களும் பிறரும் மூன்று வயது ஞானக் குழந்தையிடம் மாணவர்களாக இருந்தனர் எனின், மெய்கண்டாரின் பெருமையை என்னென்பது? அம்மாணவர்களும், பிறவிக்கடலை நீந்திக் கடந்து இறைவனடிசேரும் தகுதிபெற்றவர்கள்; அவர்கள் தம் ஞானகுருவாகிய மெய்கண்டாரின் திருவடிகளைத் தலைமேற்கொள்ளும் பண்புடையவர்கள்.

இதனைச் சிவஞானபோத நூலில் அமைந்துள்ள "மலர்தலை உலகின்" எனும் சிறப்புப் பாயிரத்தில்,

"பவநனி வன்பகை கடந்த
தவரடி புனைந்த தலைமை யோனே!"[15]

என்னும் அடிகளால் உணரலாம்.

இங்ஙனம், உலகிற்கு ஒப்புயர்வற்ற நூலினைத் தந்தருளிய மெய்கண்டார், ஓர் ஐப்பசித் திங்களில் சுவாதி நட்சத்திரத்தன்று சிவபெருமானோடு இரண்டறக் கலத்தலாகிய சுத்தாத்துவித முத்திநிலை எய்தினர்.[16]

திருவண்ணாமலை அருணாசலேசுவரர் திருக்கோயில், இராசராசசோழனின் 16ஆம் ஆண்டு (அதாவது கி.பி. 1232)க் கல்வெட்டு ஒன்று காணப்படுகின்றது. திருவண்ணாமலையைச் சேர்ந்த 'மாத்தூர்' என்று வழங்குகிற இராசராசநல்லூரில், திருவெண்ணெய்நல்லூர் 'மெய்கண்டதேவர்' என்பார், 'மெய்கண்டதேவப்புத்தேரி' என்ற ஏரி ஒன்றை வெட்டுவித்தது; அங்கே தம் பெயரில் 'மெய்கண்ட தேவேச்சரம்' என்ற சிவன் கோயிலை அமைத்து, அதன் நாள்வழிபாட்டுக்காக ஐந்துவேலி நிலத்தைத் தேவதான இறையிலியாக வழங்கியது என்பன போன்ற செய்திகள், இக் கல்வெட்டில் சொல்லப்பட்டுள்ளன.

"இக்கல்வெட்டு, மெய்கண்டாரைப் பற்றியதே; இதன் காலம் கி.பி. 13ஆம் நூற்றாண்டு" என்பர் அறிஞர்.[17]

சைவ சித்தாந்தம்

சிவபரம்பொருளை முதன்மையாகக்கொண்டு விளங்குவது 'சைவசமயம்'. 'சமயம்' என்ற சொல்லுக்குப் 'பக்குவப்பட்டது' என்று பொருள். சிவத்தோடு சம்பந்தம் உடையுது 'சைவம்'. இத்தகு சைவசமயத் தத்துவங்களை விளக்குவது 'சைவசித்தாந்தம்'.

சித்தம் + அந்தம் = சித்தாந்தம். சித்தம் = நிலைநிறுத்தப்பட்ட உண்மை. அந்தம் = முடிவு. முற்ற முடிந்த மெய்ப்பொருட் கொள்கை. ஒவ்வொன்றையும் நன்கு ஆராய்ந்து ஆராய்ந்து, 'இஃது அன்று, இஃது அன்று' என்று ஒதுக்கித் தள்ளிவிட்டு, இறுதியில் 'இதுவே முடிந்த முடிபு; இதற்குமேல் இல்லை!' என்று அறுதியிட்டுக் கூறும் தத்துவம் ஆதலில் 'சித்தாந்தம்' எனப்பட்டது. சுருங்கச் சொன்னால், 'தத்துவச் சிந்தனைகளின் இறுதி முடிவிடம்' என்று கூறலாம்.[18]

'சைவசித்தாந்தம்' என்ற தொடருக்கு ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை கூறும் விளக்கம் வருமாறு :

"சைவசித்தாந்தம் என்பதை ஒரு தொடராக வைத்தும், தனித்தனிச் சொற்களாக வைத்தும் பொருள் காண்பதுண்டு. தொடர்மொழியாகக் காணுமிடத்துச் சைவத்தின் முடிந்த முடிபு என்ற பொருள் காணப்படும். சைவத்தின் உட்பிரிவாகப் பாசுபதம், காபாலம் முதலாக அறுவகையுண்டு. அவற்றை ஆராய்ந்து, வேண்டாதன விலக்கி, வேண்டுவனகொண்டு, இந் நாட்டிற்கே உரித்தாய்த் தொன்றுதொட்டு வந்த சைவத்தோடு கூட்டி முடிந்த முடிவாகக் கொண்ட சமயம என்றற்குச் 'சைவசித்தாந்தம்' எனறு வழங்குவதாயிறறு.

"இத்தொடரைப் பிரித்து நோககின், 'சைவம், சித்தாந்தம்' என்று இரு சொறகள தோன்றக் காணலாம். 'சைவம்' என்பது 'சிவசமபந்தம்' என்று பொருள் தரும். 'சைவம் சிவத்தோடு சம்பந்தமாவது' என்பது திருமந்திரம். 'சிவம்' என்பது கடவுளைக் குறிக்கும் சொல்லாகும். 'சிவம்' என்பது 'சிவன்' எனவும் வழங்கும். வேற்றுச் சமயத்தவரும் விருமபிக காதலிதது மேற்கொண்டொழுகும் வீறு சிறந்தது சிவம எனும இச செந்தமிழ்ச் சொல். 'சிவம்' ஏன்பது தமிழ்ச் சொல்லென மேனாட்டு மொழிநூல் வல்லுநரான கிரையாசன் முதலியோர் நடுநின்று கண்டுரைத்துள்ளனா

"சிவசம்பந்தம் 'சைவம்' ஆதலால், சிவதததுககும் உயிர்கட்கும் உள்ள சம்பந்தம் 'சைவம', சிவதததுககுட உயிரில்லாத உலகிற்கும் உள்ள தொடாபு 'சைவம' ஆகவே, உயிர்கட்கும் அவ்வுலகிற்குட உளள தொடர்பு சைவமாம். உயிரின் வேறாய் அதற்கு நிலைககளமாய் விளங்கும் உடம்பு உலகியற் பொருளாய் விடுவதால் உயிர்க்கும் உடம்புக்கும் உளதாகிய தொடர்பும் சைவமாம். உயிர்க்கும் உடம்புக்கும் தொடாபாவது

அன்பு' என்றார் திருவள்ளுவர். 'சிவம்' எனக் கண்டார் திருமூலர். அதனால் அவர், 'அன்பு சிவம் இரண்டென்பர் அறிவிலார்...' என்று விளக்கினார். இச் சம்பந்தத்தை அறிந்தொழுகும் திருநெறி, சைவம் ஆயிற்று. இதனை அளவைகளாலும், பொருந்தும் நெறியாலும் ஆராய்ந்து தெளிந்து முடிவுகண்டு அன்பர் பணி செய்தொழுகுவது 'சைவசித்தாந்தம்' எனப்படுவதாயிற்று."[19]

மகாவித்துவான் ச. தண்டபாணி தேசிகர்,

"சித்தாந்தம் - முடிந்த முடிபு. வேறொன்றானும் மறுக்க முடியாததாய், அநுபவத்திற்கு எளியதாய், தடைவிடைகளுக்குச் சலியாததாய் இருப்பது எதுவோ அது 'சித்தாந்தம்' 'சிவம்' என்பது காரணம் கருதியபொழுது, 'மங்கலம், நித்தியம்' முதலான பல்வேறு பொருள் தருமாயினும், சந்தர்ப்பம் நோக்காது, நேரே அந்தமில் குணத்து எந்தை பெருமானையே உணர்த்துவதுபோலச், சித்தாந்தமும் சுத்தாத்துவித சைவசித்தாந்தத்தையே உணர்த்துதல் காண்க."[20]

என்று விளக்குவர்.

இவ்வாறே அறிஞர் பலரும், சைவசித்தாந்தத் தத்துவச் சிறப்பைப் பலவாறு போற்றுவர்.

நற்கலைகற்று, யோகம் பயின்று, பதமுத்தி எய்துதற்குரிய ஞானம் எய்தித், தம்மையும் தலைவனையும் உணர்ந்தவர்களே 'சைவசித்தாந்தி' ஆவர் என்கிறது திருமந்திரம்.[21]

சாத்திர நூல்கள்

சைவசமய நூல்களை இரு பிரிவாகப் பிரிக்கலாம் : (1) தோத்திர நூல்கள்; (2) சாத்திர நூல்கள்.

முழுமுதற் பரம்பொருளாம் சிவபெருமானை வழிபடுதற்கான பத்திப் பாடல்கள் அனைத்தும் 'தோத்திர நூல்களி'ல் அடங்கும். பன்னிரு திருமுறைகளும் பிறவும் இவ்வகையின.

சைவ சித்தாந்தக் கோட்பாடுகளை, அளவைகளாலும் பொருந்துமாற்றானும் விளக்கும் நூல்கள் 'சாத்திரங்கள்' எனப்படும்.

மெய்கண்டாருக்கு முன்பே இரண்டு சாத்திர நூல்கள் (1) திருக்களிற்றுப்படியார்; (2) திருவுந்தியார் தோன்றிவிட்டன. எனினும் அவற்றையும் சேர்த்துப் பின்னர்த் தோன்றிய பன்னிரு நூல்களுடன்,

'சாத்திரங்கள் பதினான்கு' எனும் மரபு உண்டாயிற்று. இச் சாத்திர நூல்கட்கெல்லாம் தலைமையாகக் கருதப்படுவது 'சிவஞானபோதமே' ஆதலின் இதனை அருளிய மெய்கண்டாரை முதல்வராகக் கொண்டு, 'மெய்கண்ட சாத்திரங்கள் பதினான்கு' என்று போற்றப்படுவவாயின. இவை கி.பி. 12ஆம் நூற்றாண்டு முதல் விரிவடைந்தன.[22]

சைவ நூல்களை எவ்வாறு 'தோத்திரம், சாத்திரம்' என இரு வகையாகப் பாகுபாடு செய்கின்றனரோ, அவ்வாறே சைவ சமய ஆசிரியர்களையும், 'சமயாசாரியர்கள்' என்றும் 'சந்தனாசாரியர்கள்' என்றும் இரண்டு வகையாகக் கூறுவர். சம்பந்தர், அப்பர், சுந்தரர், மாணிக்கவாசகர் எனும் இந்நால்வரும் 'சமயாசாரியர்கள்' ஆவர். மெய்கண்டார், அருணந்தி சிவாசாரியர், மறைஞானசம்பந்தர், உமாபதி சிவாசாரியர் எனும் இந்நால்வரும் 'சந்தனாசாரியர்கள்' ஆவர்.

இச் சந்தனாசாரியர்கள், தமக்கு முன்னர்த் தோன்றிய சமயாசாரியர்களால் தழைத்தோங்கச் செய்யப்பெற்ற சைவ சமயத்தின் கொள்கைகளை வரையறுத்து, ஒழுங்குபடுத்திச் 'சாத்திர நூல்களா'க இவ் உலகுக்கு வழங்கிய பெருந்தகையினராவர்! 'தந்தைக்குப்பின் மகன்' என்பதுபோலச் சமயாசாரியர்களுக்குப் பின், இடையறவின்றி வழிவழியாக, ஞான நன்மக்களாகச் சைவமரபைக் காத்தவர்களாதலின் இச் சந்தனாசாரியர்களைச் 'சந்தானகுரவர்கள்' என்றும் கூறுவதுண்டு.[23]

சித்தாந்த சாத்திர நூல்கள் பதினான்காவன : திருவுந்தியார், திருக்களிற்றுப்படியார், சிவஞானபோதம், சிவஞானசித்தியார், இருபா இருபஃது, உண்மை விளக்கம், சிவப்பிரகாசம், திருவருட்பயன், வினா வெண்பா, போற்றிப் பஃறொடை வெண்பா, கொடிக்கவி, நெஞ்சுவிடு தூது, உண்மைநெறி விளக்கம், சங்கற்ப நிராகரணம். இவை குறித்த பழைய வெண்பா வருமாறு :

"உநதி களிறே உயர்போதம சிததியாா
பிந்திருபா உணமை பிரகாசம வந்தஅருள
பணபுவினா போறறிகொடி பாசமிலா நெஞசுவிடு
உணமைநெறி சஙகறபம உறறு"[24]

இந் நூல்களின் ஆசிரியர்கள், காலம் பற்றிய குறிப்பு, பின்னிணைப்பில் தரப்பட்டுள்ளது.[25]

இவற்றுள், 'சிவஞானசித்தியார்' எனும் நூல், சிவஞானபோதத்தின் பொருளை மிக விரித்துச் செய்யப்பட்ட 'வழிநூலா'கும். அவ்வாறே 'சிவப்பிரகாசம்' எனும் நூல், சிவஞானபோதத்தின் 'சார்புநூல்' ஆகும்.

சிவஞானபோதம் : நூலமைப்பும் சிறப்பும்

மெய்கண்டார் அருளிய 'சிவஞானபோதம்' அளவில் மிகச் சிறியது; பொருளில் ஆழ்ந்தகன்றது.

சிவம் + ஞானம் + போதம் = சிவஞானபோதம். சிவம் - ஒன்று; அதனைத் தேர்தல் - 'ஞானம்'; தேர்ந்ததனைத் தெளிதல் - 'போதம்'. எனவே 'சிவஞானபோதம்' எனப்பட்டது.

"நின்றசிவம் ஒன்று, அதனைத் தேர்தல் ஞானம்
நிகழ்போதம் தேர்ந்ததனைத் தெளிதல் ஆம்"[26]

என்பது வாதவூரடிகள் புராணம்.

சிவஞானபோத நூலின் தொடக்கத்தில், "கல்லால் நிழல்மலை" எனும் மங்கலவாழ்த்துச் செய்யுளும்; "தம்மை உணர்ந்து" எனும் அவையடக்கச் செய்யுளும் உள்ளன. இவ்விரண்டு நீங்கலாக நூலின்கண் உள்ள நூற்பாக்கள் பன்னிரண்டு. இவற்றில் அமைந்துள்ள அடிகள் - 40. மொத்தச் சொற்கள் - 216. மொத்த எழுத்துக்கள் - 624 [27]

இப் பன்னிரண்டு நூற்பாப் பொருளை ஏதுக்களாலும், எடுத்த மொழியாலும் ஆராய்ந்து கூறுதற்கு ஏதுவாக 39 அதிகரணங்களும், 81 வெண்பாக்களும் உள்ளன.[28]

இந்நூல் இரண்டு அதிகாரங்களைக் கொண்டது. அதிகாரம் ஒன்றுக்கு ஈரிரண்டாக நான்கு இயல்களை உடையது. இயல் ஒவ்வொன்றும் மும்மூன்று நூற்பாக்களால் இயன்றது.[29]

(1) பொது அதிகாரம்	(2) சிறப்பு அதிகாரம்
(அ) பிரமாண இயல்	(அ) சாதன இயல்
(ஆ) இலக்கண இயல்	(ஆ) பயனியல்

முதலில் அமைந்த 'மங்கலவாழ்த்து'ப் பாடல், பொல்லாப் பிள்ளையாரின் வணக்கம் ஆகும். பின்வரும் நூற்பாக்களைப் போலவே, இதுவும் சுருங்கிய சொல்லால் விரிந்த பொருளைக் கொண்டு விளங்குவது :

"கல்லா னிழன்மலை
வில்லா ரருளிய
பொல்லா ரிணைமலர்
நல்லார் புனைவரே"[30]

இதன் பொருள் : "கல்லால் மரத்தின் நிழலில், யோக வடிவம் கொண்டு எழுந்தருளியிருந்து, ஞான நூற்பொருளில் ஏற்பட்ட ஐயம் திரிபுகளைப் போக்கித் தெளிவித்தவர் சிவபெருமான். அவர், மென்மேலும் அருள்புரிதற் பொருட்டுப் பொல்லாப் பிள்ளையாரின்

திருவடிகளாகிய தாமரை மலர்களை, நல்லார், தம் தலைமேல் சூடிக் கொள்வர்".

பக்குவம் உடைய ஆன்மாக்களுக்கு மெய்யுணர்வினை அளித்துச் சிவப்பேறு அருளுதற்பொருட்டு இறைவன், தட்சிணாமூர்த்தியாய் யோகவடிவு தாங்கிக், கல்லால மரத்தின் கீழிருந்து, முனிவர் நால்வர்க்கு ஏற்பட்ட மலைவுகளைப் போக்கி உண்மைப் பொருளை உணர்த்தினான். எனவே இந்நூல் 'வீடு' எனப்படும் 'முத்தி' நெறியை உணர்த்துவது என்பதாம்.

திருவெண்ணெய்நல்லூரில் கோயில் கொண்டுள்ள விநாயகப் பெருமானுக்குப் 'பொல்லாப் பிள்ளையார்' என்று பெயர். உளி கொண்டு கல்லிற் செதுக்குதல் 'பொள்ளுதல்' எனப்படும். ஆனால் இப் பிள்ளையார் அவ்வாறு செதுக்கப்படாதவர்; தாமே உருக்கொண்டவர் ஆதலின் 'பொள்ளாப் பிள்ளையார்' எனப்பட்டார். 'பொள்ளா' என்பது 'பொல்லா' என்றாயிற்று.[31]

மெய்கண்டார், இவரை வழிபட்டு மெய்யுணர்வில் முழுமை நிலையை எய்தியவராதலின், இம்மங்கலவாழ்த்தில் இவரைப் போற்றியுள்ளார் எனலாம்.

'நல்லார்' என்பது சிவப்பேறு பெற விரும்பும் மெய்யடியார்களைக் குறித்தது.

இனி, இத் திருப்பாட்டு, இந் நூலின் அமைப்புக்கள் பற்றியும் குறிப்பாகச் சுட்டியுள்ளது எனலாம். அவையாவன :

(1) இப் பாடல், வஞ்சித்துறை. இது, 'கல்' என்பது முதல் 'ஏ' என்பது வரை 12 சொற்கள். எனவே இந்நூலில் அமைந்துள்ள நூற்பா எண்ணிக்கையும் பன்னிரண்டே.

(2) அடிதோறும் மும்மூன்று சொற்கள் உள்ளன. மொத்தம் 4 அடிகள். எனவே இயல்களும் நான்கே; ஒவ்வோர் இயலிலும் மும்மூன்று நூற்பாக்களே.

(3) முன் 2 அடிகளில் ஒரு வினை முடிபும் அருளிய; பின் 2 அடிகளில் ஒரு வினை முடிபும் (புனைவரே) உள்ளன. எனவே முன் 6 நூற்பா - ஓர் அதிகாரம்; பின் 6 நூற்பா - ஓர் அதிகாரம்.

(4) 'கல்லால் நிழல்' என்னும் முதல் அடியில், 'இடம்' கூறப்பட்டுள்ளது; எனவே முதல் இயல் - 'பிரமாணம்'; 2ஆம் அடியில், 'அருளிய' எனச் 'செய்கை' கூறவே, 2ஆம் இயல் - இலக்கணம்; 3ஆம் அடியில் 'இணைமலர்' எனத் 'திருவடி' கூறவே, 3ஆம் இயல் - 'சாதனம்'; 4ஆம் அடியில், 'புனைவரே' எனப் 'பேறு' கூறவே, 4ஆம் இயல் - பயன்.[32]

இவ்வாறு பல்வேறு சிறப்புக்கள் கொண்டது இப்பாட்டு.

பின்வரும் சிறப்புக்களும் இந்நூலுக்கு உண்டு :

நூற்பாக்கள் - 12. தமிழில் உள்ள உயிரெழுத்து - 12 எனவே மொழிக்கு உயிரெழுத்துப் போலச் சைவசித்தாந்த அறிவுக்கு இப்பன்னிரண்டு நூற்பா, இன்றியமையாதன. மொத்தச் சொற்கள் - 216 தமிழில் உள்ள உயிர்மெய்யெழுத்து - 216. இயல்கள் - 4 தமிழில் சிறப்பாகச் சொல்லப்படும் உறுதிப்பொருள் - 4 அவை : அறம், பொருள், இன்பம், வீடு.

இவ்வாறும் இந்நூலினை நோக்கி மகிழலாம்.[33]

"தமமை யுணர்ந்து தமையுடைய தனனுணாவாா"

என்னும் அவையடக்கப் பாடலுக்கு மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள் அரிய நயம் காண்பர்.[34]

இந்நூலுக்கு முதன்முதல் உரை எழுதியவர் பாண்டிப் பெருமாள் என்பவராவர். அவர்க்குப்பின் 'மாபாடியம்', 'சிற்றுரை' முதலாயின கண்டவர் சிவஞானசுவாமிகளாவர்!

"இது, மெய்கண்டதேவரால், முதன்முதல் தமிழில் இயற்றப்பட்ட முழுமுதல் நூல்" என்று மறைமலையடிகள், பல்வேறு ஆராய்ச்சிகள் மூலம் நிறுவியுள்ளார்.[35]

தமிழ்நூல்களில் காலத்தாற் பழமையான தொல்காப்பியத்திலும், அதன்பின்னர்த் தோன்றிய சங்க இலக்கியங்களிலும்,[36] திருக்குறளிலும்,[37] சைவத் திருமுறைகளிலும்[38] 'சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள்' மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றன. எனினும், 'சைவசித்தாந்தக் கொள்கை' பற்றிய தெளிவான - திட்டவட்டமான கருத்தைத் தம் 'சிவஞானபோதம்' வாயிலாக உலகிற்கு வழங்கிய அருட்கொடைஞர் மெய்கண்டாரேயாவர்.

வேற்றவர் வருகையாலும், பிறவாற்றாலும், தமிழ்ப் பற்றும் சைவப்பற்றும் குறைந்து, சைவசித்தாந்த நூற்பயிற்சியும் குறைந்த காலத்தில்தான், மெய்கண்டார் தோன்றிச் சைவசித்தாந்தப் பேரொளி எங்கும் பரவும்வண்ணம் செய்தவர்!

சைவ சமயத்தை நிலைநாட்டிய பெருமை, திருஞானசம்பந்தருக்கு உண்டு. அதுபோலச் சைவசித்தாந்தக் கொள்கையை நிலைநாட்டிய சிறப்பு, மெய்கண்டாருக்கு உண்டு. சைவசமயாசாரியர்களுள் முதலாவது இடத்தைப் பெற்று விளங்குபவர் ஞானசம்பந்தர்; அதுபோலச் சந்தனாசாரியர்களுள் முதலாம் இடத்தைப் பெறுபவர் மெய்கண்டார் ஆவர். தேவாரங்களில் 'சம்பந்தர் தேவாரம்' முதலில் வைத்துப்

பேசப்படுவதுபோலச் சாத்திரநூல்களில் மெய்கண்டாரின் 'சிவஞானபோதம்' முதலில் வைத்துப் பேசப்படுவதாம்.

மெய்கண்டாரின் மாணவர்களில் தலையாயவர் அருணந்திசிவாசாரியர். இவர், ஓர் ஆதிசைவ அந்தண மரபினர்; இறைவனின் திருமேனியைத் தீண்டி வழிபடும் உரிமையுடையர். அத்தகு பெரியார், மெய்கண்டாரைத் தம் ஞானகுருவாகக் கொண்டதோடன்றி, அவரைப் பலவாறு புகழ்ந்து பாடியுமுள்ளார் என்பது எண்ணத்தக்கது.

"*பணடை மறை வணட ரறறப பசுந்தேன ஞானம*
பரிநதொழுகச சிவகநதப பரந்து நாறக
கணட இரு தயகமல முகைக ளெலலாங
கணதிறபபக **காசினிமேல் வந்த அருட் கதிரோன்**
விணடமலாப பொழில்புடைசூழ வெணணெய மேவு
மெய்கண்ட தேவன்மிகு சைவ நாதன்
புண ரிக மலாதாழச சிரததே வாழம
பொறபாதம எபபோதும போறறல செயவாம"[39]

- இப் பாடலில், மெய்கண்டாரைக் "காசினிமேல் வந்த அருட் கதிரோன், மெய்கண்ட தேவன், மிகு சைவநாதன்" என்றெல்லாம் அருணந்தி சிவாசாரியர் போற்றிப்புகழ்கின்றார்.

மெய்கண்டாரின் மற்றொரு மாணவராம் மனவாசகங்கடந்தாரும்,

"*பொயகாடடிப பொயயகறறிப போதானந தபபொருளாம மெயகாடடும மெயகணடாய*"[40]

என்று போற்றுகின்றார்.

தாயுமான அடிகள்,

"*பொயகணடாா காணாப புனிதமெனும, அததுவித மெயகணட நாதனஅருள மேவுநாள எந்நாளோ*"[41]

என்று மெய்கண்டாரைப் பாராட்டுகின்றார்.

திரு.வி. கலியாணசுந்தரனார் கூறுவதும் இங்கு எண்ணத்தக்கது :

"*சிறுநூல பெரிய உலகையும, எணணிறநத உயிரையும எலலையறற இறையையும காடடுதல வியபபு அனறோ? சிவஞானபோதம சுருங்கிய சொலலும, பெருகிய பொருளும உடையது சிவஞானபோதம சொல, ஆலின விதை போனறது; அதன பொருள, மரம போனறது*"[42]

- இவைபோல், மெய்கண்டாரையும் அவரருளிய சிவஞானபோதநூலையும் பாராட்டும் உரைகள் பலவாம்.

முடிபுகள்

இவ் இயல் வாயிலாக அறியத்தகும் முடிபுகளாவன :

1 இறைவனருளால், உலகுய்யத் தமிழ்நாட்டில் தோன்றிய அருளாளர் மெய்கண்டதேவர்.

2 இவர்பால் சைவசித்தாந்த நுண்பொருளைக் கேட்ட மாணவர்களில் அருணந்திசிவாசாரியரும், மனவாசகங்கடந்தாரும் குறிப்பிடத்தக்க பெருமையினர். இவர்களில், அருணந்திசிவாசாரியர் எழுதிய 'சிவஞானசித்தியார்' எனும் நூல், சிவஞானபோதத்தின் 'வழிநூல்' ஆகும்.

3 "இதுவே முடிந்த முடிபு; இதற்குமேல் இல்லை" என்று அறிதியிட்டுக் கூறும் உயர்ந்த தத்துவத்தைக் கொண்டது, 'சைவசித்தாந்தம்'. தத்துவச்சிந்தனைகளின் இறுதி முடிவிடமும் இதுவே.

4 சைவநூல்கள், 'தோத்திரம், சாத்திரம்' என இருவகையிலடங்கும்.

5 'சமயாசாரியர் நால்வர்' என்பதற்கேற்பச் 'சந்தானாசாரியரும் நால்வர்' ஆவர்.

6 சந்தனாசாரியர்களில் தலைசிறந்தவர் மெய்கண்டார் ஆதலின், அவரையே முதன்மையாகக்கொண்டு, 'மெய்கண்ட சாத்திரங்கள்' எனும் வழக்குத் தோன்றியது.

7 சித்தாந்த சாத்திர நூல்கள், 'திருவுந்தியார்' முதல், 'சங்கற்ப நிராகரணம்' வரை பதினான்காம்.

8 மெய்கண்டார் அருளிய 'சிவஞானபோதம்' அளவில் சிறியது; பொருளில் ஆழ்ந்து அகன்றது.

9 இந்நூலின் அமைப்பே திட்ப, நுட்பம் செறிந்தது.

10 'கல்லா னிழல்மலை' எனும் மங்கலவாழ்த்துப் பாடல் கொண்டே இந்நூலின் அமைப்பை உணரலாம்.

11. சிவஞானபோதத்திற்கு உரை எழுதியோருள் மாதவச் சிவஞான சுவாமிகளின் உரை சிறந்தது.

12 சைவசமயத்தை நிலைநாட்டிய பெருமை திருஞானசம்பந்தருக்கு உண்டு; அதுபோலச் சைவசித்தாந்தக் கொள்கைகளை நிலைநாட்டிய பெருமை மெய்கண்டாருக்கு உண்டு.

13. சிவஞானபோதம், அறிஞர் பலராலும் ஒருமுகமாகப் பாராட்டப்பெறும் சிறப்பினது.

14 சிவஞானபோதம், தமிழில் தோன்றிய முதல் தமிழ்நூலாகும்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. திருவாசகம், 4:164-165.

2 (அ) "Saivism dates back to Chalcolithic age and perhaps even further still"
- Vide Mohenjodaro, Preface VII, **The Scripts of the Indus Valley Seals**, p 25
ஆதாரம் : R Ramanujachari, "**Saiva Siddhanta**', p 1 Collected Lectures on Saiva Siddhanta

(ஆ) "Caivism is the old pre-historic religion of South India, essentially existing from Pre-Aryan times and holds away over the hearts of the Tamil People "
- Dr. G U Pope, Tiruvachakam, p. XXIV.
ஆதாரம் : மறைமலையடிகள், சைவசித்தாந்த ஞானபோதம், ஆங்கில முன்னுரை, ப.13

(இ) "சைவ சமயத் தோற்றம் கற்பனைக்கெட்டாததாய் அமைந்துள்ளது" டி.பி. சித்தலிங்கையா, சைவசமயத் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், ப.9

3 ந.ரா. ஆடலரசு, 'முன்னுரை', **சிவஞானபோத விளக்கம்**, ப.VII.

4 ச. சாம்பசிவனார், 'சங்க இலக்கியங்களில் சைவசித்தாந்தம்', Proceedings of the Second International Saiva Siddhanta Seminar, pp.75-87

5 சம்பந்தர் தேவாரம், 634

6. அப்பர் தேவாரம், 5186,5188.

7 பெரியபுராணம், கலிக்கம்ப நாயனார் புராணம், 1

8 'அச்சுதக் களப்பாளர்' என்ற பெயர், 'அச்சுத களப்பாளர்' என்றும்; 'அச்சுதர் களப்பாளர்' என்றும் சில நூல்களில் காணப்படுகின்றன.
(அ) ந.சி. கந்தையாபிள்ளை, தமிழ்ப்புலவர் அகராதி, ப.363
(ஆ) வ.ஆ. தேவசேனாபதி, சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள், ப.28
(இ) மறைமலையடிகள், சிவஞானபோத ஆராய்ச்சி, ப.51

9 சம்பந்தர் தேவாரம், 1983

10 அழகரடிகள், சிவஞானபோத விளக்கம், ப.X

11. வை. இரத்தினசபாபதி, சிவஞானமுனிவர் நோக்கில் சைவசித்தாந்தம், ப.4

12 கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை, மெய்கண்டாரும் சிவஞானபோதமும், பக்.9,10

13 கலைக்களஞ்சியம், தொகுதி 8, ப.450

14 அழகரடிகள், மு.கா. நூல், ப.XI.

15 சிவஞானபோதம், சிறப்புப் பாயிரம்.

16. பொ. முத்தையபிள்ளை, சிவஞானபோதச் சிற்றுரை விளக்கம், பக்.28,29.

17 மு. அருணாசலம், தமிழ் இலக்கிய வரலாறு - தமிழ்ப்புலவர் வரலாறு, ப.257.

18 சோ.ந. கந்தசாமி, தமிழும் தத்துவமும், ப.305.

19 ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, தூத்துக்குடிச் சைவசித்தாந்த சபை 65ஆம் ஆண்டு நிறைவு விழாத் தலைமையுரை, துண்டறிக்கை, ப.13.

20 ச. தண்டபாணி தேசிகர், பண்டார சாத்திரம் - சித்தாந்தப் பஃறொடை, முகவுரை, ப.7.

21 திருமந்திரம், 5ஆம் தந்திரம் 3

22 சி. அருணைவடிவேலு முதலியார் (ப.ஆ.), மெய்கண்டசாத்திரம், ப.1.

23 இராமலிங்கத் தமிபிரான், குருவழிபாடு, பக்.44-45.

24. தனி வெண்பா, ஆதாரம் : சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு, மன்றம்.

25 பின்னிணைப்பு எண் 1இல், சாத்திர நூல் குறிப்புத் தரப்பட்டுள்ளது.

26 ஆதாரம் : வை. இரத்தினசபாபதி, மு.கா. நூல், ப.52.

27. ம.சா. அறிவுடைநம்பி, போதமும் சுபக்கமும், ப.10.

28. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார் (ப.ஆ.) மு.கா. நூல், ப.26.

29 பின்னிணைப்பு எண் 2இல், சிவஞானபோதம். பாகுபாடு குறித்த அட்டவணை தரப்பட்டுள்ளது.

30. சிவஞானபோதம், மங்கல வாழ்த்து.

31. ஆ. ஆனந்தராசன், சிவஞானபோதம் வழத்துணை விளக்கவுரை, ப.9.

32. ம.கா. அறிவுடைநம்பி, மு.கா. நூல், பக்.10-11.

33. இஃது இந்நூலாசிரியர் ச. சாம்பசிவனாரின் கருத்து.

34. ப. இராமநாதபிள்ளை, (ப.ஆ.), சிவஞானபோதமும் சிவஞான முனிவர் சிற்றுரையும், ப.6.

35 மறைமலையடிகள், சிவஞானபோத ஆராய்ச்சி, ப.279.

36. ச. சாம்பசிவனார், சங்க இலக்கியங்களில் சைவசித்தாந்தம், மு.கா. நூல்.

37 க. வச்சிரவேல் முதலியார், திருக்குறளின் உட்கிடை சைவசித்தாந்தம், பக்.1-10.

38. வை. இரத்தினசபாபதி, திருமுறைத் தெளிவே சிவஞானபோதம், ப.5

39 சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம், மங்கல வாழ்த்து, 6. (கழகப்பதிப்பு)

40 உண்மை விளக்கம் (இ.வே. கந்தையா உரை), ப.61.

41 தாயுமானவர் பாடல்கள், எந்நாட்கண்ணி, குருமரபு, 4

42. திரு. வி. கலியாணசுந்தரனார், அணிந்துரை, சமாசம்,
ஆதாரம் : ச.வே. சுப்பிரமணியன் (ப.ஆ.), சிவஞானபாடியம், ப.18



3
'பதி'இயல் கருத்துக்கள்

முன்னுரை

'பதி' என்பது இறைமுதற்பொருள், ஒன்றேயாம். இது, 'தன்வயத்தன் ஆதல்' முதலான எண்பெருங் குணங்களையுடையது. இத்தகு 'பதி'யின் பல்வேறு இயல்புகள் குறித்து, அருளாளர் மெய்கண்டதேவர் தம் சிவஞானபோத நூலின் பல்வேறு நூற்பாக்களிலும் எடுத்து மொழிகின்றார். அவை குறித்த ஆய்வு, இவ் இயலில் இடம்பெறுகின்றது.

3.1. சிவபெருமானே முதற்பொருள்

சுட்டிக்காட்டுதற்கு உரிய பொருள்கள்

நம்மைச் சுற்றி இருக்கும் பொருட்கள், எண்ணில் பலவாகும். இவற்றை நம்முடைய கண்களால் காண்கின்றோம். வானத்தே தோன்றும் ஞாயிறு, திங்கள், விண்மீன்கள், மேகக்கூட்டங்கள் முதலான பலவற்றையும் காணமுடிகின்றது. இவ்வாறு காணக்கூடிய பொருள்களை, "ஆண்பால், பெண்பால், பலர்பால், ஒன்றன்பால், பலவின்பால்" எனும் ஐந்து வகைகளில் கூறலாம்.

அவனைக் கண்டேன் - ஆணபால
அவளைப் பாாததேன் - பெணபால்
அவர்களை நோககினேன் - பலாபால
மரத்தின் நிழலில இருந்தேன - ஒனறனபால
மரங்கள் அடாநத சோலை - பலவினபால

- இவ்வாறு தமிழ் இலக்கணம் கூறும்.[1]

ஆண்பால், பெண்பாலின் விரிவுதான் 'பலர்பால்'; ஒன்றல்பாலின் விரிவுதான் 'பலவின்பால்'. ஆதலின், இவ் ஐந்தையும், கீழ்க்கண்டவாறு மூன்று உட்பிரிவுகளில் அடக்கிவிடலாம்.

1. ஆண்பால் - அவன்
2. பெண்பால் - அவள்
3. ஒன்றன்பால் - அது.

நாம் காணக்கூடிய பொருட்களை, 'அவன்' என்றோ, 'அவள்' என்றோ, 'அது' என்றோ சுட்டிக்காட்ட இயலும்.

இவ்வாறு சுட்டிக்காட்டக்கூடிய பொருள்கள் அனைத்திற்கும் மூன்று தன்மைகள் உண்டு என அறியலாம். அவையாவன :

(1) ஒரு காலத்தில் **தோன்றியவை;**
(2) தோன்றியபின், சிறிதுகாலம் **நிலைபெற்று** நிற்கும்;
(3) பின்னர் ஒரு காலத்தில் **அழிந்து**போகும்.

அஃதாவது, 'தோற்றம், நிலைபெறல், அழிதல்' எனும் மூன்று தன்மைகள் உண்டு என்பதாம். இம்மூன்று தன்மைகளும் இல்லாத பொருளைச் சுட்டிக்காட்ட இயலாது.

இவ்வுலகில், நம்மைச் சுற்றியுள்ள பொருள்கள், 'தோன்றி, நின்று, அழிவதை'க் காண்கின்றோம். எனவே, மேற்கூறிய மூன்று தன்மைகளும் இவற்றிற்கு உண்டு என்பது தெரியவரும்.

ஆனால், உலகம், ஞாயிறு, திங்கள், பிறகோள்கள், விண்மீன்கள் முதலாயின, இப்போது இயங்கிவருதலை மட்டுமே கண்கூடாகக் காணமுடிகின்றது. இவை, தோன்றிய நிலையையோ, அழியும் நிலையையோ கண்டவர்கள் இலர். ஆனால், இவற்றிற்கு, மேலேகூறிய மூன்று தன்மைகளும் உண்டு என, நம் நாட்டு மெய்ஞ்ஞானிகள் கூறியுள்ளனர். இக் கூற்று உண்மையே என இன்றைய விஞ்ஞானிகளும் மெய்ப்பித்துள்ளனர்.[2]

"**உலகம் தோன்றி** 450 கோடி ஆண்டுகள் ஆகின்றன" என்று அறிவியலறிஞர்கள் சான்றுகளால் நிறுவுகின்றனர். மேலும், "இது, ஒருகாலத்தில் அழியும்" என்பதையும் கூறுகின்றனர். இவ்வாறே பிற கோள்களும், ஒருகாலத்தில் தோன்றிச், சிறிது நிலைபெற்றுப், பின்னர் அழிவனவாகும் என்பது தெளிவு.

எனவே, சுட்டிக்காட்டக்கூடிய பிறபொருள்களைப் போலவே 'உலகம்' முதலாயினவும் தோன்றி, நின்று, அழியக்கூடியன என்பது புலனாகும்.

சுட்டிக்காட்ட முடியாத பொருள்கள்

சுட்டிக்காட்டக்கூடிய பொருள்களுக்கு மட்டுந்தான், தோன்றி நின்று அழியக்கூடிய தன்மைகள் உண்டு. ஆனால், சுட்டிக்காட்ட முடியாத பொருள்களும் உண்டு. அவற்றிற்கு மூன்று அடிப்படைத் தன்மைகள் உண்டு. அவையாவன :

(1) 'தோற்றம்' இல்லாமை;
(2) 'அழிவு' இல்லாமை;
(3) பிரித்துப் பல கூறுகளாக்க முடியாமை.

சுட்டிக்காட்ட முடியாத இப்பொருள்களின் உண்மை நிலையை எவ்வாறு அறிவது?

'ஒரு பொருள் உண்டு' என்பதை நிலைநாட்டப் 'பிரமாணங்கள்' துணைபுரியும். 'பிரமாணம்' என்பதைத் தமிழில் 'அளவை' எனலாம். இப் 'பிரமாணம்' மூன்று வகைப்படும். அவை :

(1) பிரத்தியட்சம் (காட்சி)
(2) அநுமானம் (கருதல்)
(3) ஆப்தவாக்கியம்
(நம்பத்தகுந்த சொல் : அதாவது, பெரியோரின் பெருமொழிகள்)

ஐம்பொறி வாயிலாக நேரில் அறிவது - பிரத்தியட்சம்.

தொலைவில் புகை தெரிகின்றது. ஆனால் நெருப்பு இருப்பது, கண்ணுக்குத் தெரிவதில்லை. நெருப்பிலிருந்தே புகை உண்டாவது என்பதை நேரில் கண்டுள்ளோம். எனவே நெருப்பைக் கண்ணாற் காணமுடியாதபோதும், புகை வருவதுகொண்டு, ஆங்கே நெருப்பு உண்டு என்பதை உணர்கின்றோம். இவ்வாறு உணர்வது, 'அநுமானம்' எனப்படும்.

மணற்பரப்பில் நடந்துபோனால், நம் கால்கள் பதிந்துள்ளமை தெரியவரும். அவ்வாறு ஒருவர் நடந்துபோனார் என்று வைத்துக் கொள்வோம்; அவர் நடந்தபோது நாம் கண்ணாற் காணவில்லை. ஆனால், மணலின்மேல், அவருடைய கால்களின் தடம் பதிந்துள்ளமை கண்டு, அவர் அவ்வழியே நடந்துபோனார் என்ற முடிவுக்கு வருகின்றோம். இஃது 'அனுமானப் பிரமாணம்' எனப்படும்.

ஒரு பொருளை அனுபவத்தால் அறிந்த ஞானிகளின் வாய்மொழி மூலம் அறிவது, 'ஆப்த வாக்கியம்' எனப்படும். இதனை 'ஆகமப் பிரமாணம்' (உரையளவை) என்றும் கூறுவர்.

இம் மூன்றில், அனுமானப் பிரமாணத்தைக்கொண்டு, 'கடவுள் உண்டு' என்பதை மூன்று விதமாக மெய்ப்பிக்கலாம். அவையாவன :

(1) உலகியல் உண்மையைக் கொண்டு, அதனைப் படைத்தவன் ஒருவன் உண்டு என மெய்ப்பித்தல்;

(2) படைப்பின் நோக்கத்தை ஆராய்ந்து, அதன் வாயிலாகப் படைத்தவன் ஒருவன் உண்டு என மெய்ப்பித்தல்;

(3) பொருள்களில் உள்ள குறைகளைக் கொண்டு, குறைவற்ற பரிபூரணமான பொருள் உண்டு என மெய்ப்பித்தல்.

சைவசித்தாந்த ஞானிகள், இவற்றுள் முதலாவது காரணத்தையே மிகுதியாக மேற்கொள்கின்றனர்.

தோன்றுதல் - ஆக்க சக்தி; சில காலம் நிற்றல் - காப்புச் சத்தி; அழிந்து போதல் - அழிப்புச் சத்தி. ஒன்றுக்கு ஒன்று முரண்பட்ட சத்திகள், இயற்கையில் காணப்படுகின்றன. இம் மூன்றும் இயற்கையில் இயல்பாகவே அமைந்துள்ளன என்று கூறுவது பொருத்தமாக இல்லை. ஒரேவிதமாக இயங்கினால்தான், அதனை 'இயல்பு' என்று கூறலாம். செயல் மாறினால், அதனை 'விகாரம்' எனலாம். இயல்பான ஒன்றுக்கு 'விகாரம்' இருக்க முடியாது. தோன்றுதலும் அழிதலும் ஒன்றுக்குஒன்று 'விகாரம்'. 'இயல்பு' என்றால் தோன்றிக்கொண்டே இருக்க வேண்டும்; அழியக்கூடாது அல்லது அழிந்துகொண்டே இருக்க வேண்டும்; தோன்றக்கூடாது. ஆனால் உலகில், ஒன்றுக்குஒன்று முரணான சத்திகள் வேலை செய்வதைக் காண்கின்றோம்.

"இரண்டு முரணான சக்திகளும், இயற்கையே" என்று கூறுவதானால், தோற்றுவிக்கும் சத்தி, மிகவும் வலிமையுடையதாக இருந்தால், அது, அழிக்கின்ற சத்தியைச் செயல்படவிடாமல் தடுத்துவிடும்; அவ்வாறே அழிக்கின்ற சத்தி மிகவும் வலிமையுடையதாக இருந்தால், தோற்றுவிக்கும் சத்தியைச் செயல்படவிடாமல் தடுத்துவிடும். இரண்டும் சமவலிமை உடையனவாக இருந்தால், தோன்றுதல் அழிதல் இரண்டுமே நடைபெறாமல் போகும்.

ஆனால் உலகில், தோன்றுதலும் அழிதலும் எப்போதும் நடப்பதைப் பார்க்கின்றோம். இவ் இரண்டு சத்திகளையும் மாறிமாறிச் செயற்படுத்த இயற்கையால் முடியாது. ஏனென்றால் அஃது அறிவற்றது. அறிவுள்ள சத்தியாக இருந்தால்தான் ஒன்று நடைபெறும்போது, மற்றொன்றை அது நிறுத்திவைக்கும்.

தோற்றுவித்தல், அழித்தல் இவற்றை மாறிமாறிச் செயற்படுத்த இயற்கைக்குத் தெரியாது என்பதைப் பின்வரும் ஓர் சான்றால் விளக்கலாம் :

காந்தக் கல்லின்முன் ஓர் இரும்புத் துண்டை வைத்தால், அந்தக் காந்தக் கல்லானது இரும்பை ஈர்த்துக் கொள்வதைக் காணலாம். ஆனால், காந்தக் கல்லுக்கும் இரும்புத் துண்டுக்கும் நடுவே ஒரு பலகையை வைத்தால், காந்தக்கல், தனது பிடிப்பை விட்டுவிடும். காந்தக்கல் ஒருபக்கமும், இரும்புத்துண்டு ஒரு பக்கமுமாக வீணே கிடக்கும். பலகையை அகற்றும் சத்தி, அவை இரண்டிற்கும் கிடையாது.

இதைப்போலவே, தோற்றுவித்தல், அழித்தல் இவற்றை மாறி மாறி நடத்த இயற்கைக்குத் தெரியாது.[4]

ஒரு வீட்டில், 'அ' என்ற இளைஞன், பக்கத்து வீட்டிலிருந்த பருவமங்கை 'இ' என்பவளைக் காதலித்தான். ஆனால், இவ்விருவரின் பெற்றோர்கள் இதை விரும்பவில்லை. இரு வீட்டுக்கும் நடுவிலிருந்த சுவர், இக் காதலர்கள் கண்டுபேச வாய்ப்பாக இருந்தது. பெற்றோர்கள்,

சுவரின் உயரத்தைப் பெரிதாக்கிவிட்டனர். 'அ'வும் 'இ'வும், காந்தக்கல் - இரும்புபோல அறிவற்றவர்கள் இல்லை. எனவே, நீண்ட சுவரின் நடுவே ஒரு துளை போட்டு, அதன் மூலம் பார்த்துப் பேசலாயினர். அவர்கட்கு அறிவு இருந்தமையால் இவ்வாறு செய்ய முடிந்தது. அறிவு இல்லாமற் போனால் இது நடவாது!

'கடவுள்' உண்டு!

இயற்கைக்கு அறிவில்லாததால், தோற்றுவித்தலையும் அழித்தலையும் மாறிமாறிச் செயற்படுத்த முடியாது. எனவே அவ்வாறு செயற்படுத்த அறிவுள்ள ஒருபொருள் கண்டிப்பாக இருந்தாக வேண்டும்.

எல்லாப் பொருள்களும் அழிவதால், இவற்றைத் தோற்றுவித்து, நிறுத்தி, அழிப்பதற்கு, என்றும் அழியாத ஒரு பொருள் இருந்தாக வேண்டும். தோன்றுதலுக்கும் அழிதலுக்கும் உட்படுகின்ற உலகம், தோன்றாததாயும் அழியாததாயும் உள்ள ஒரு மூலப் பொருளினாலேயே தோற்றுவிக்கப்பட்டிருக்க வேண்டும். அந்த மூலப்பொருளைத்தான் நாம் 'கடவுள்' என்று சொல்கின்றோம்.

நாம் பிராணவாயுவை உட்கொள்கின்றோம்; கரியமில வாயுவை வெளிப்படுத்துகிறோம். இக் கரியமிலவாயுவைத் தாவரங்கள் உட்கொண்டு, பிராணவாயுவை நமக்குத் தருகின்றன. இதில் மாறுதல் ஏற்பட்டால் நாம் இறந்து போவோம். நமக்குப் பிராணவாயு தேவை என்றும், தாவரங்களுக்குக் கரியமில வாயு தேவை என்றும் இயற்கைக்கு எப்படித் தெரியும்? இயற்கையில் நடப்பதென்றால் நாமும் தாவரங்களும் ஒரேவிதமான காற்றைத்தான் உட்கொள்ள வேண்டும். மாறான காற்றை உட்கொள்வதால், திட்டமிடப்பட்ட இந்த அமைப்பு, அறிவுடைப் பொருளான கடவுளால்தான் செய்யப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பது தெரியவரும்.[5]

அறிவில்லாத உலகை, நம் 'கட்டு' நீங்குமாறு அசைப்பித்தற்கும, சுட்டுணர்வுடைய் நமக்கு உண்மையை அறிவித்தற்கும், இந்த உலகும் உயிருமல்லாத வேறொருபொருள் இருந்தேயாக வேண்டும். இதனைத்தான் 'முதற்கடவுள்' அல்லது 'சிவபெருமான்' என்கின்றோம்.

உலகையும் உயிரையும் நிலைக்கச் செய்து, அறியச்செய்து, அனுபவிக்கச் செய்து, அருள்புரிவதாகிய இவற்றைச் செய்வதற்கு, அவன் 'நிரதிசய' (மாறுதலடையாத - உறுதியான புதுமைக்) குணமுடையவனாக விளங்க வேண்டும். இத்தகைய பொருளையே 'கருத்தா' எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தும்.

காணப்படாத நுண்ணிலையில் (சூக்குமம்) இருந்த உலகம், காணப்படும் பருநிலையை அடையும்போதுதான் பயன் உண்டு. எனவே. நுண்ணிலையில் உள்ள உலகமானது, பருநிலையில் தோன்ற

வேண்டுவது இன்றியமையாததாகின்றது. இவ்வாறு பருநிலைக்குக் கொண்டுவந்தவன் இறைவனே! எனவே, 'இவ்வுலகைப் படைத்தவன் ஒருவன் உளன்' என்பது தெளிவாகின்றது.

சற்காரியவாதம்

இதனால் நாம் அறிவது இது : 'தோற்றம்' அல்லது 'படைப்பு' என்பது, காணப்படாத நுண்ணிலையிலிருந்து காணப்படும் பருநிலையை அடைவது என்பது கருத்து. 'நிலை' என்பது, காணப்படும் நிலையில் இருத்தல்ஆம். 'அழிவு' என்பது, காணப்படும் பருநிலையின் நீங்கி, முன்புபோலக் காணப்படாத நுண்ணிலையை அடைதல் ஆம். இதனைச் சுருக்கமாகச் சொல்வதாயின், "இல்லது தோன்றாது; உள்ளது அழியாது' எனலாம். இதனையே சைவசித்தாந்த அறிஞர்கள், 'சற்காரியவாதம் என்பர்

'உள்ளது' என்பது 'எக்காலத்தும் உள்ளதே'யாம்; 'இல்லது' என்பது 'எக்காலத்தும் இல்லாததே'யாம். எனவே, 'தோற்றம்' என்பதும், 'அழிவு' என்பதும், அவற்றையுடைய பொருள்களின் நிலைமாற்றமேயன்றி வேறன்று.

'குடம் தோன்றிற்று' என்றால், அது, 'மண்' என்ற நிலையிலிருந்து 'குடம்' என்ற நிலையை அடைந்தது என்பதே பொருள். 'குடம் அழிந்தது' என்பதில், குடம் என்ற நிலையிலிருந்து முன்புபோல், 'மண்' என்ற நிலையை அடைந்தது என்பதே கருத்து. இவ்வாறு நிலை வேறுபட்டாலும், இரண்டு நிலைகளிலும் பொருளின் தன்மை ஒன்றுதான்! அதாவது, 'மட்குடம்', மண்ணின் தன்மையையே கொண்டிருக்கும். எள்ளைப் பிழிந்தால் 'எண்ணெய்' தோன்றும்; ஈரத் துணியைப் பிழிந்தால் தண்ணீர் வரும்.

பசு, கன்று ஈன்றது. அக் கன்றுக் குட்டியின் தலையில் 'கொம்பு' தெரிவதில்லை. நாளடைவில் அக் கன்று, வளர வளரத் தலையில் கொம்பு தென்படும். முதலில் சூக்குமமாய் மறைந்துநின்ற கொம்பு, பின்பு தூலமாய்த் தோன்றுகின்றது.

முயல்குட்டியின் தலையில் 'கொம்பு' எக்காலத்தும் கிடையாது. எனவே அக்குட்டி, பெரிதானாலும் கொம்பு, தோன்றவே தோன்றாது.

எனவே, 'இல்லாதது', எக்காலத்தும் 'இல்லாததே'; 'உள்ளது', 'எக்காலத்தும் உள்ளதே'. இதனைத்தான் சைவசித்தாந்தம், 'சற்காரிய வாதம்' என்கிறது.[7]

ஆகவே, தூலமாய்த் தோன்றும் பொருள்கள் யாவும், அவ்வாறு தோன்றுதற்கு முன்னர்ச், சூக்குமமாய் உள்ள பொருள்களே என்பது தெளிவு.

மண்களிலிருந்து 'மண்' தோன்றுமேயன்றி 'ஆடை' தோன்றாது; நூலிலிருந்து 'ஆடை' உண்டாகுமேயன்றிக் 'குடம்' தோன்றாது. நெல்லிலிருந்து 'பாக்கு' உண்டாகாது. எனவே 'உள்ளதே தோன்றும்' எனும் 'சற்காரியவாதம்' அனைவராலும் ஒப்புக்கொள்ளக்கூடியதாம்.

'குடம்' தோன்ற அதனை உண்டாக்கும் 'குயவர்' வேண்டும். 'ஆடை' தோன்ற அதனை நெய்யும் 'நெசவாளர்' வேண்டும்; 'அணிகலன்' தோன்ற அதனை அமைக்கும் 'பொற்கொல்லர்' வேண்டும். எனவே, இத்தகைய பொருட்கள் தோன்றச் 'செய்வோர்' தேவை என்ற முடிவுக்கு வருகிறோம்.

எனவே, "உள்ளனவாய் நின்று தோன்றும் பொருள்கள் யாவும் செய்வோனை உடையன" என்பது புலனாகும்.

இதனால், சற்காரிய வாதத்தின்படி, தோன்றுவதாகிய உலகத்திற்கு அதனைத் தோற்றுவித்தற்குக் 'கர்த்தா' ஒருவன் தேவை என்பது விளங்கும்.

காரியமும் காரணமும்

ஒரு காரியத்திற்கு 3 காரணங்கள் இன்றியமையதன. அவை : (1) முதற் காரணம், (2) துணைக் காரணம், (3) நிமித்த காரணம்.

'குடம்' - ஒரு காரியம் என வைத்துக் கொண்டால், இதற்கு, (1) மண் - முதற்காரணம்; (2) தண்டசக்கரம் - துணைக் காரணம்; (3) குயவன் - நிமித்த காரணம் என 3 காரணங்கள் உண்டு.

அதுபோல, 'உலகம்' - ஒரு காரியப் பொருள் எனக் கொண்டால், அதற்குப் பின்வரும் 3 காரணங்கள் உண்டு எனலாம். (1) மாயை - முதற் காரணம்; (2) கடவுள் ஆற்றல் - துணைக்காரணம்; (3) கடவுள் - நிமித்த காரணம்.

எனவே, காரியப் பொருள்களுக்குக் 'கருத்தா' வேண்டும் என்பது தெளிவாகிறது.

உலகம், மிகப்பெரிய பொருள்; எனவே அதனை இயக்கும் கருத்தாவும், எல்லையற்ற பேரறிவும், பேராற்றலும் உடையவனாக இருக்க வேண்டும்.

உலகம், (1) தோன்றல்; (2) நிற்றல்; (3) அழிதல் என்னும் மூன்று நிலைகளைக் கொண்டது. மேலும் அது.

(1) அவயவப் பகுப்புடையது;
(2) சடமாயும் பலவாயும் இருப்பது;
(3) சுட்டி அறியப்படுவது

எனும் மூன்று தன்மைகள் உடையது.

(1) **அவயவப் பகுப்பு** : இது, பிரிக்கப்படும் தன்மையது. குடம், உடைக்கப்படும்; ஆடை, கிழிக்கப்படும். எனவே இவை, அவயவப் பகுப்பு உடையன. இவைபோல, உலகமும், 'நிலம், நீர்' முதலாகப் பிரிக்கப்படும். எல்லாப் பொருட்களும் அணுக்களாகப் பிரிக்கப்படும். இவற்றால், உலகம், அவயவப்பகுப்புடையது என்பது தெளிவாகின்றதன்றோ?

(2) **சடமாயும் பலவாயும் இருத்தல்** : சடம் - அறிவில்லாதது. அறிவில்லாத பொருள், ஒன்றாய்ப் பலவாய் இருப்பின், அவை தோன்றி அழிவனவாகும். இதனை, மண்ணால் ஆக்கப்படும் பொருள்கள், பலவாய் உள்ளன கொண்டு அறியலாம்.

(3) **கூட்டி உணர்தல்** : கண் முதலான பொறிகளுக்கு உட்படுமாறு 'இஃது இன்ன தன்மையது' என வரையறுத்து உணர்வது.

- இவ்வாறு கருவி கரணங்களால் அளந்தறியப்படும் பொருள்கள் அனைத்தும், தோன்றி அழியக் கூடியன என்பது தெளிவு.

இத் தன்மைகள் கொண்ட உலகத்தைத் தொழிற்படுத்தக் கருத்தா ஒருவன் உளன் என்பது பெறப்படும்.[8]

சிவபெருமானே முதற்கடவுள்

இனி, இத்தகைய பேராற்றலும் பேரறிவுமுடைய 'கருத்தா' யார் என அறிதல் வேண்டும்.

'பிரமன், திருமால், உருத்திரன்' ஆகிய இம் மூவரும் 'மும்மூர்த்திகள்' எனப்படுவர். இவர்கள், சிவபெருமானின் ஆணை வழிநின்று, முறையே, 'படைத்தல்' காத்தல், அழித்தல்' எனும் முத்தொழில்களை ஓர் எல்லையளவில் செய்வர்.

இவர்களில், 'உருத்திரன்' தான் செய்த புண்ணியத்தால், சிவபெருமானுக்குரிய உருவத்தையும், தொழிலையும், 'உருத்திரன்' என்ற பெயரையும் பெற்று, அவனது சங்காரத் தொழிலை, ஓரளவு மட்டும் செய்வான். அவன் செய்வது, 'ஏகதேச சங்காரம்' எனப்படும்.

இம் மும்மூர்த்திகளும், ஒவ்வொரு தொழிலுக்கே உரியராவர்; ஆனால் சிவபெருமானோ, முத்தொழிலுக்கும் உரியனாவன்; இவனே முதல்வன்; இறுதிக் காலத்தில் எல்லாவற்றையும், எஞ்சாமல் ஒடுக்கும் முற்றழிப்பைச் செய்வான். முற்றழிப்பு, 'மகா சங்காரம்' எனப்படும். அதனைச் செய்யும் இவனே, 'மகா சங்காரகாரணன்' ஆவான்!

இம் 'மகாசங்காரம்' ஆகிய முற்றழிப்பைச் செய்யும் முதல்வனாகிய சிவபெருமானையே, முதற்கடவுளாக உடையது இவ்வுலகம்![9]

இவ் உலகம் - ஒரு தொகுதிப் பொருள். 'ஒருவன், ஒருத்தி, ஒன்று' என்பவற்றின் கூட்டமே 'உலகம்'. எனவே, பல பகுதிகள் கூடி

அமைந்தது என்பது விளங்கும். மேலும் நமது அறிவினால். சுட்டி அறியப்படுவது! அறிவற்றது!

முன்னர்க் குறிக்கப்பட்டதுபோல், இவ் உலகம், (1) அவயவப் பகுப்பும்; (2)சுட்டி அறியப்படுதலும்; (3)அறிவற்றதும் ஆகிய இம் மூன்று தன்மைகள் கொண்டிருப்பதால், இது, 'தோன்றுதல், நிற்றல், அழிதல்' எனும் முத்தொழில்களைக் கொண்டுள்ளது என்பது விளங்கும்.

இவ் உலகம் தோற்றுவிக்கப்படுதற்கு முன்பு, சூக்குமமாய் ஒடுங்கியிருந்ததன்றோ? அதனை அவ்வாறு ஒடுங்குமாறு செய்தவனே மீளவும் தோற்றுவிக்க முடியும்!

எனவே ஒடுக்கத்தைச் செய்பவனாகிய அழித்தற் கடவுளே உலகிற்கு 'முதற்கடவுள்' ஆவான்; அவனே சிவபெருமான்! ஒடுக்குங்கால், பக்குவமுறாத ஆன்மாக்களை மாயையுள்படுத்தி, அந்த மாயையைச் சத்தியுள் அடக்கி, அந்தச் சத்தியைத் தனக்குள் அடக்கி விளங்குவன்.

எதுஎது அவயவப் பகுப்பும், சுட்டி அறியப்படுதலும் உடையதோ அதுஅது, 'தோன்றல், நிற்றல், அழிதல்' எனும் மூன்று வினைகளை உடையது.

இவ் உடம்பு, இப்பொழுது நிற்கிறது; இது, முன்னே தோன்றியது; பின்னே ஒருநாளில் அழியும் என்பது அனைவரும் அறிந்ததே. எனவே 'உள்ளது' என்று உணரப்படுவன அனைத்துமே, முன்னே தோற்றத்தையும், பின்னே அழிவையும் உடையன எனலாம். ஆதலின், இப்போது நிற்பதான உலகமும், தோற்ற, அழிவுகளை உடையது எனலாம்.

இதற்குப் பின்வரும் விளக்கத்தைக் கூறலாம்.

நாள்தோறும், எண்ணற்ற உடல்கள் மடிகின்றன; எண்ணற்ற உடல்கள் தோன்றுகின்றன. புல் பூண்டு முதலியன, ஒருகாலத்தில் ஒருங்கே தோன்றிச் செழித்து வளர்கின்றன; மற்றொரு காலத்தில் வேரோடு அழிந்து போகின்றன. ஓர் இனத்தைச் சேர்ந்த வித்துக்கள், மழைக் காலத்தில் ஒருங்கே முளைகளைத் தோற்றுவிக்க, அவை ஒருங்கே வளர்ந்து பயிறாகிப் பயன்தந்து, பின்னர்த் தம்கால எல்லையில் ஒருங்கே அழிந்துபோதலைக் காண்கின்றோமன்றே!

இவைபோலவே, இப்போது நிற்பதான இவ் உலகமும், அதற்குரிய காலம் வரும்போது, முழுவதுமாக அழியும்.

'உலகம்' உள்பொருளே!

"உலகம் - உள்பொருள்" என்கின்றார் மெய்கண்டார்.[10]

“இல்லாதது, எக்காலத்தும் இல்லாததே! அஃது ஒரு காலத்தும் தோன்றவே தோன்றாது. தோன்றுதல் உடைய உலகத்தை 'இல்பொருள்' எனல் கூடாது; 'உள்பொருளே' ” என்கின்றார் இவர்.

முன்னர்க் குறிப்பிட்டவாறு, சைவசித்தாந்தத்திற்கு அடிப்படை, 'சற்காரிய வாதம்'. சத் உள்ளது; காரியம் - செயப்படுபொருளாய்த் தோன்றுதல். 'உள்ளது தோன்றும்; இல்லது தோன்றாது' என்பது 'சற்காரியவாதம்' என்று முன்பே விளக்கப்பட்டது.

குடமாகிய காரியப் பொருள் தோன்றுதற்கு முன்பே 'மண்'ணில் இருந்தது. இவ்வாறே பிற காரியப் பொருள்களும்!

'குடம், முன்பு இல்லாதிருந்து, பின்பு தோன்றிற்று' என்று கூறலாமன்றோ என்று கேட்கத் தோன்றும். அவ்வாறாயின் 'இல்லாதது தோன்றும்' என்றாகிக், 'குடம், மண்ணிலிருந்துதான் தோன்றவேண்டும்' என்ற வரன்முறையில்லாமல், 'எதுவும் எதிலிருந்தும் தோன்றலாம்' என்றாகிவிடும்! ஆனால் “இது, இதிலிருந்துதான் தோன்றும், வேறொன்றிலிருந்து தோன்றாது” என்ற அமைப்பே எங்கும் உள்ளது. ஆதலின், 'இல்லது தோன்றும்' என்று கொள்வது தவறு!

'தோன்றுதல்' உடைய பொருளுக்கு இரண்டு நிலைகள உண்டு : (1) புலனாகாது நுட்பமாய் இருக்கும் நிலை - காரண நிலை; (2) புலப்படுவதாய்ப் பருமனாய் உள்ள நிலை - காரிய நிலை. இவ்விரு நிலைகளிலும் பொருள் உள்ளதேயாம்!

புலனாகாத நிலையிலிருந்து, புலப்படும் நிலைக்கு வருமபோது, 'பொருள் தோன்றிற்று' என்கிறோம்.

மண்ணாகிய காரணத்தில், புலனாகாமல் நிலையிலிருந்த குடம், வனைவோனது செயலால், புலப்படும் நிலை அடைந்தபோது, 'குடம் தோன்றிற்று' என்கிறோம்.

இந்த முறையிலேயே, 'உள்ளதாகிய உலகம் தோன்றும்' என்று சைவசித்தாந்தம் கூறுகின்றது.

அதாவது, புலனாகாத நிலையில் இருந்த உலகம், முதல்வனின் செயலால், புலப்படும் நிலையினை அடையும் என்பதாம். எனவே, 'தோற்றம்' என்பது, புலனாகாத நிலையிலிருந்த பொருள், புலப்படும் நிலை அடைதல் என்பதாம். இவ்வாறே, 'அழிதல்' என்பதும், புலனாகி நின்ற பொருள், புலனாகாத நிலையை அடைதலேயன்றி, அடியோடு இல்லாமற் போதலன்று!

இதனை உட்கொண்டே, சற்காரிய வாதமும், “உள்ளது போகாது இல்லது வாராது” என்று கூறுகின்றது!

உள்ளதாய்ச் செயற்படும் பொருள்கள் யாவும், செய்வோனை உடையன. எனவே, உலகமும் செய்வோனை உடையது என்பது தெளிவு. 'செய்வோன்' - முதல்வனாகிய சங்காரகாரணனேயாவன்!

எது, எங்கு ஒடுங்குகின்றதோ, அது, அங்கிருந்தே தோன்றும் என்பதே முறை. மண்ணில் சென்று ஒடுங்கிய குடம், மீளவும் மண்ணிலிருந்தே தோன்றும்; இவ்வாறே பிற பொருள்களும், தாம் தாம் ஒடுங்கிய இடங்களிலிருந்தே தோன்றும். இம்முறைக்கேற்ப உலகம் சங்காரகாரணனிடத்தே ஒடுங்குதலால், அவனிடத்திலிருந்தே மீளத் தோன்றும் என்பது தெளிவு.

எல்லாம் ஒடுங்கி நிற்கும் அந்நிலையில், அவன் ஒருவனே ஒடுங்காது நிற்பவன்! ஒடுங்கிய அவ் உலகத்தை மீளவும் தோற்றுவிக்க வேண்டிய காலத்தில், அவனே தோற்றுவிப்பான்![11]

மகா சங்காரகாரணன்

உலகில், நாம் கூட்டக்கூடும் பேரவை முடிந்தபோது, அந்தப் பேரவையில் கூடியிருந்தோர், தத்தம் வீடுகளுக்குச் சென்று ஒடுங்குவர். மீண்டும் நாம் கூட்டும்போது, அவர்கள், தாம் ஒடுங்கியிருந்த வீட்டிலிருந்து வந்து கூடுவர். இவ்வாறுதான், இவ் உலகமாகிய பேரவையும் ஒடுங்கும்போது இறைவனிடத்திலே சென்று ஒடுங்கி, மீளத் தோற்றுவிக்கும்போது, அவனிடத்திருந்தே வந்து, உலகமாகிய பேரவையாய்க் காட்சியளிக்கின்றது. உலகத்தை ஒடுக்கும்போது, அஃது ஒடுங்கியிருப்பதற்குத் தானே இடமாதலால் இறைவனை 'ஒடுங்கி' என்று மெய்கண்டார் கூறுகின்றார்.[12]

ஒருநாள் கூடிய ஒரு பேரவை, மறுநாளும் மீளக் கூடுமாயின், நாம் என்ன நினைப்போம்? முன்பு கூடியதன் நோக்கம் நிறைவேறவில்லை அதனாலேயே மறுநாளும் கூடியுள்ளதுபோலும் என்று எண்ணுவோம்; நிறைவேறாமைக்குக் காரணமாயிருந்த தடை, முன்னாள் நீங்காது மறுநாள் கூடுவதற்குக் காரணமாயிற்று என்றுதான் நினைப்போம். அதுபோலவே, ஒருகால் தோற்றுவிக்கப்பெற்ற உலகம், தோன்றியதால் பெறவேண்டிய பலனைப் பெறமுடியாமற் போனமையால், ஒடுங்கி மீளத் தோற்றுவிக்கப்படுவ்தாயிற்று என்றும்; அப்பயனைப் பெறமுடியாதவாறு தடுத்தது ஏதோ ஒரு 'தடை' என்றும் உணரலாம்![13]

'உலகம் சங்காரகாரணனிடத்தில் ஒடுங்கும்' என்று ஏன் கூறவேண்டும்? படைத்தலைச் செய்பவனிடத்திலோ அன்றிக் காத்தலைச் செய்பவனிடத்திலே ஒடுக்கும் எனலாமன்றோ?

படைத்தற் கடவுளும், காத்தற் கடவுளும் அந்தந்தத் தொழிலுக்கு மட்டுமே உரிமையுடையர். ஆனால், 'அழித்தற் கடவுளோ அனைத்துத் தொழில்களும் செய்யவல்ல முழுமுதற் கடவுள். அப்படி முற்றழிப்பைச்

செய்யும்போது, எல்லா உலகங்களோடுங்கூட, அவ்விருவரையும் அழிப்பான் என்று கொள்ளவேண்டும்.

எனவே எல்லாம் ஒடுங்கி நிற்கும் அந்நிலையில், சங்காரகாரணன் ஒருவன் மட்டுமே ஒடுங்காது நிற்பவன்! ஒடுங்கிய உலகத்தை மீளத் தோற்றுவிக்கவேண்டிய காலத்தில், அழித்தற்கடவுளே தோற்றுவிப்பான்.

உலகம் ஒடுங்கும்போது, தன் முதற்காரணமாகிய மாயையில்தான் ஒடுங்கும். ஆனால், சங்காரகாரணனிடத்தில் ஒடுங்கும் என்று கூறுகின்றோம். என்ன காரணம்?

கிழங்கிலிருந்து தோன்றும் தாமரையை, அக்கிழங்கிற்கு ஆதாரமாக உள்ள சேற்றிலிருந்து தோன்றியது என்கிறோமல்லவா? நிலத்திற்கிடந்த விதை, விளைந்தபோது, அவ்விதைக்கு ஆதாரமாக உள்ள நிலம் விளைந்தது என்கின்றோமல்லவா?

உண்மையில், உலகம் ஒடுங்குவதும் மீளத் தோன்றுவதும் மாயையிலிருந்தேயாம்! மாயையால் தோன்றி, மீண்டும் மாயையில் ஒடுங்கும் உலகம். ஆனால், அம் மாயைக்கு ஆதாரமாக உள்ள சங்காரகாரணனிடத்தே தோன்றி அவனிடத்தே ஒடுங்குவதாகக் கூறுவதும் பொருத்தமேயாம்.

விதை, பூமிக்குள் பொருந்திக் கிடப்பதுபோல, முதற்காரணமான மாயை, தன்கரு நிலைக்களனாகிய சிவனது சத்திக்குள் பொருந்தியுள்ளது. நிலம் குளிர்ந்தபோது, அவ்விதையிலிருந்து முளை தோன்றுவதுபோல, அச் சிவசத்தி விரும்பியபோது அம்மாயையிலிருந்து உலகம் தோன்றும்.

மாயையானது, இறைவனது சத்தியை நிலைக்களனாகக் கொண்டிருப்பதால், இறைவன் விரும்பியபடியே உலகைத் தோற்றுவிக்குமேயன்றித் தானே உலகைத் தோற்றுவிக்காது.

உவமை		**பொருள்**
வித்து	-	மாயை
முளை	-	உலகம்
நிலம்	-	இறைவனது சத்தி

இறைவனது சத்தியை அவனது 'திருவடி' என்று கூறுதல் மரபு.[14]

முதற்காரணமாகிய மாயையிலிருந்து, காரியமாகிய உலகம், சற்காரியமுறைப்படி தோன்றி ஒடுங்கும் செயல், உதிர்ந்த இலைகள் சத்திரூபமாய்ப் பூமியிற் கிடந்து பின் இலை முதலியன வருதல் போன்றது.

இறைவன், படைக்காமல் படைத்துக், காக்காமல் காத்து, அழிக்காமல் அழித்து நிற்பான். அதாவது, அத்தொழில்களைக் கருவிகள் கொண்டு, வருந்திச் செய்யாது, 'இவ்வாறு ஆகுக' என எண்ணுகிற தன் நினைவு மாத்திரத்திலே செய்வான்.

சூரியனது சந்நிதானத்திற் சூரியகாந்தக் கல்லிலிருந்து நெருப்புத் தோன்றலும்; தாமரை மலர்தலும்; தண்ணீர் வற்றலும் ஆகிய முத்தொழிலும் நடைபெறினும், அவற்றால் சூரியன் விகாரமெய்தாது நிற்றல்போல, முதல்வனது சந்நிதானத்திலே தோற்றம், நிலை, இறுதி என்னும் முத்தொழிலும் நடைபெறினும் அவற்றால் முதல்வன் விகாரம் எய்தாது நிற்பன்.

நெருப்பைக் கக்கச் செய்தல் - படைத்தலுக்கும்;
தாமரையை மலரச் செய்தல் - காத்தலுக்கும்;
தண்ணீரை வற்றச் செய்தல் - அழித்தலுக்கும்

உவமை.

சொரூப, தடத்த இலக்கணங்கள்

ஒரு பொருளுக்குச் 'சிறப்பு இயல்பு' என்றும்; 'பொது இயல்பு' என்றும் இரண்டு இயல்புகள் உண்டு. 'இயல்பு' என்றாலும் 'இலக்கணம்' என்றாலும் ஒன்றுதான்!

ஒரு பொருளுக்கு அதன் தன்மையில் இயல்பாக என்றும் உள்ள இயல்பு 'சிறப்பு இயல்பு' எனப்படும். 'வேறொரு பொருளின் சார்பு காரணமாக ஒரு பொருளின்கண் உண்டாகி, அச்சார்பு நீங்கியபோது, உடன் நீங்கும் இயல்பு 'பொது இயல்பு' எனப்படும்.

'சிறப்பு இயல்பை'ச் 'சொரூப இலக்கணம்' என்றும்; 'பொது இயல்பை'த் 'தடத்த இலக்கணம்' என்றும் சைவசித்தாந்தம் கூறும். (சொரூபம் - தன் இயல்பு; தடத்தம் - அயலிலுள்ள பொருட்கண் இருப்பது.)

பதிக்கு உரிய சொரூப, தடத்த இலக்கணம் :- பதி, பேராற்றல் உடையது; சுதந்திரம் உடையது. பதி, எந்தப் பொருளின் சார்பினாலும் மாறுபடாமல், என்றும் ஒரே தன்மையதாய் இருக்கும். இதனால்தான் பதியைச் 'சித்' அல்லது 'மெய்ப்பொருள்', 'செம்பொருள்' என்பர்.

எனவே, பிறிதொரு பொருளின் சார்பினால், மாறுபடாத பதியிடம், பிறிதொன்றை நோக்காமல் தன்னையே தான் நோக்கி நிற்கும் நிலையில் காணப்படும் இயல்புகளே பதியின் 'சொரூப இலக்கணம்' ஆகும். பதியானது, உலகத்தை நோக்கிநிற்கும் நிலையில் காணப்படும் இயல்புகள், 'தடத்த இலக்கணம்' ஆகும்.

பதியின் சொரூப இலக்கணம் :- இது, குணம் குறிகளைக் கடந்த நிலை. பதி ஒன்றே; அதாவது அஃது ஏகமாய் இருக்கும். எல்லாவற்றிற்கும் மேலானது; அது, காணப்படும் உருவமற்றது; காலம், இடம் முதலானவற்றால் அளவுபடுத்தப்படாதது. குணங்கள் இல்லை; அடையாளங்கள் இல்லை; மலமற்றது; என்றும் அழிவற்றது; ஆன்மாக்களுக்கு அறிவாய் விளங்குவது; போக்கு வரவு எனும் அசைவு இல்லாதது. காட்சிக்கும் கருத்துக்கும் அப்பாற்பட்டது.[15]

"குணமிலி லான்குணம குறிஇலான்
குறைவிலான் கொடிதாம்
புலமிலி லான்தனக கெனஒரு
பற்றிலான் பொருந்தும்
இலமிலி லான்மைந்தர் மனைவிஇல்
லான்எவன்? அவன்சஞ்
சலமிலி லான், முத்தி தருமபர
சிவன்எனத தகுமே"[16]

எனும் தாயுமானவர் பாடலில், பதியின் சொரூப இலக்கணம் அமைந்துள்ளமை காணலாம்..

ஒரு தன்மையாய் நிலைபெற்றுள்ள பொருள் 'சத்து' (மெய்ப்பொருள்) எனப்படும். தோன்றி அழியும் பொருள் 'அசத்து' (பொய்ப்பொருள்) எனப்படும்.

இதனை மணிவாசகர்,

"பொய்யா யினவெல்லாம போயகல வந்தருளி
மெய்ஞ்ஞான மாகி மிளிர்கின்ற மெய்ச்சுடரே!"[17]

என்பதால் சுட்டுவர்.

சிவம், சத்தாய் உள்ளது; சித்தாயும் உள்ளது. இவ்வாறு, சத்தாயும் சித்தாயும் நிற்றலே பதியின் உண்மை இயல்பாகிய 'சொரூப இலக்கணம்' ஆகும்.

சத்து, சித்து, இவ்விரண்டோடு 'ஆனந்தம்' என்பதனையும் சேர்த்து இறைமைக்குணங்கள் மூன்று என உபநிடதங்கள் கூறும்.[18]

எண்குணமுடையான்

இவற்றை எட்டாக விரித்துக் கூறுவது சிவநெறி வழக்காகும். அவையாவன :

1. தன்வயத்தன் ஆதல்;
2. தூய உடம்பினன் ஆதல்;
3. இயற்கை உணர்வினன் ஆதல்;
4. முற்றும் உணர்தல்;

5 இயல்பாகவே பாசங்கள் இன்மை;
6. முடிவிலா ஆற்றல் உடைமை;
7. பேரருள் உடைமை;
8. வரம்பிலா இன்பம் உடைமை;

(1) **தன்வயத்தன் ஆதல்** : இது, வடமொழியில் 'சுதந்திரத்துவம்' எனப்படும். எவ்விடத்தும் தலைவனாய் இருப்பவனே, பிறரால் வழிபடத்தக்கவன். அப்போதுதான் அவன், தான் விரும்பியவாறு செய்தல்கூடும். முதல்வனாகிய சிவபெருமான், இத்தகைய தலைமைத்தன்மையுடையவன்.

"எவவெவா தனமையும் தனவயிற படுததுத
தானே யாகிய தயாபரன"

"மூவராலும அறியொணா முதலாய
ஆனந்த மூாத்தி"[19]

என்பர் மணிவாசகர்.

(2)**தூய உடம்பினன் ஆதல்** : இது, வடமொழியில் 'விசுத்த தேகம்' எனப்படும். இறைவன், தன்வயத்தால் செய்யும் செயல்கள் யாவற்றையும் உடம்பின்றியே செய்யக்கூடுமாயினும், பிறர்பொருட்டுச் சிலவற்றை உடம்பொடு செய்யவேண்டியவனாகின்றான். உடம்புடையவனாக நிற்பது, இறைவனுக்குப் பொதுவியல்பாயினும், அந்த உடம்பு உயிர்களின் உடம்பு அவற்றின் வேறாதல்போல, அவனின் வேறாதலின்றி ஒன்றேயாகும் என்பது கருத்தாதலின், உண்மை இயல்பாயிற்று.

"ஏறுடை யீசனஇப புவனியை உயயக
கூறுடை மஙகையும தானுமவந தருளி"[20]

என்னும் திருவாசகத்தால் இதனை அறியலாம்.

(3) **இயற்கை உணர்வினன் ஆதல்** : இதனை வடமொழியில் 'அநாதிபோதம்' என்பர். தன் வயத்தனாயும், தூய உடம்பினனாயும் நிற்கும் இறைவனது அறிவு தானே விளங்கும் தன்மையது. எனவே அவனே உண்மைத் தலைவன். அனைத்தையும் தன் சங்கற்பத்தினாலேயே செய்பவன். எனவே இயற்கை உணர்வினனாகச் செயற்படுகின்றான் என்பதாம்.

"மெயஞ்ஞான மாகி மிளிாகின்ற மெயசசுடரே"[21]

என்பர் மணிவாசகர்.

(4)**முற்றும் உணர்தல்** : இதனை வடமொழியில் 'சர்வஞ்ஞதை' என்பர். இறைவன், அனைத்தையும் ஏககாலத்தில் தானாகவே உணர்பவன். நூல்களாலும் உணரப்படா உணர்வுடையவன் அவன்.

“நூலுணா வுணரா நுண்ணியோன்”[22]

என மணிவாசகர் கூறுவதுகொண்டு இதனை உணரலாம்.

(5) **இயல்பாகவே பாசங்கள் இன்மை** : இது, வடமொழியில் ‘நிராமயம்’ எனப்படும். இயற்கையாக விளங்குவதும், எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே உணர்வதுமான இறைவனது அறிவு, பாசத்திற்கு மறுதலையாகிய நுண்ணிய தன்மை உடையது. இறைவனது அறிவைப் ‘பாசம்’ எவ்வாற்றானும் மறைக்கமுடியாது. பாசப்பற்றையே அடியோடு அறுக்கும் இறைவனிடத்துப் ‘பாசம்’ பொருந்துதல் உண்டோ? இல்லை. இதனை மணிவாசகர்,

“பாசமாம் பற்றறுத்துப் பாரிக்கும் ஆரியனே”[23]

என்பதால் குறிப்பிடுவர்.

· (6) **முடிவிலா ஆற்றல் உடைமை** : இது, வடமொழியில் ‘அநந்த சக்தி’ எனப்படும். இறைவனது ஆற்றல், அளவிறந்தது; எல்லையற்றது.

“எண்ணிறந்து எல்லை இலா தானே”

“ஈறிலாப் பதங்கள் யாவையும் கடந்த இன்பமே”[24]

எனவரும் திருவாசகத் தொடர்கள், இறைவனின் முடிவிலா ஆற்றலைக் குறிக்கும்.

(7) **பேரருள் உடைமை** : இதனை வடமொழியில், ‘அலுப்த சக்தி’ என்பர். இறைவன் பேரருள் உடைமையால், எல்லா உயிர்களிடத்தும் எஞ்ஞான்றும் குறையாத, கைம்மாரற்ற பெருங்கருணை அவன்பால் உண்டு எனலாம்.

“பெருங்கருணைப் பேராறு”

“அருள்நிதி தரவரும் ஆனந்த மலையே”[25]

என்பது திருவாசகம்.

(8) **வரம்பிலா இன்பம் உடைமை** : இதனை வடமொழியில் ‘திருப்தி’ என்பர். இறைவன், எவ்வாற்றானும் யாதொரு குறையும் இல்லாதவன் என்பது கருத்து.[26]

“இருள்கடிந்து அருளிய இன்ப ஊர்தி”[27]

என்பர் மணிவாசகர்.

- இவ்வாறு எண்குணங்களையுடையவன் இறைவன் ஆதலால் அவனே எல்லாப் பொருளினும் ‘பெரும்பொருள்’ ஆவான்.

"பார்க்கும் இடம்எங்கும் ஒரு நீக்கமற நிறைகின்ற
பரிபூர ணானந்தமே"[28]

என்பர் தாயுமானவர்,

இவ் 'எண்குணங்கள்' பற்றி வள்ளுவரும் மொழிந்துள்ளமை ஈண்டுக் கருதத்தக்கது.

"கோளில் பொறியிற் குணமிலவே யெண்குணத்தான்
தாளை வணங்காத் தலை"[29]

இதற்குப் பரிமேலழகர் தரும் உரை விளக்கமாவது : "எண்குணங்களாவன : தன்வயத்தனாதல், தூய உடம்பினனாதல், இயற்கை உணர்வினனாதல் முற்றும் உணர்தல், இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்குதல், பேரருள் உடைமை, முடிவில் ஆற்றல் உடைமை, வரம்பில் இன்பமுடைமை என இவை. இவ்வாறு சைவாகமத்துக் கூறப்பட்டது."[30]

இறைவனுக்குரிய இயல்புகள் இரண்டனுள், 'பொதுவியல்பு' அல்லது 'தடத்த இலக்கணமா'வது :

உலகத்தை நோக்கி நிற்கும் நிலையில் எய்தும் இயல்பேயாகும். அஃதாவது, இறைவன் 'அருவம், உருவம், அருவுருவம்' எனும் நிலைகளைக் கொள்ளுதலும், ஐந்தொழில் செய்தலும் ஆம்.

தன்னையே நோக்கி நிற்கும் இறைவன், அந்நிலையினின்றும் நீங்கி, உலகத்தை நோக்குங்கால், தன் சிறப்பியல்புகளில் ஒன்றாகிய பெருங்கருணை காரணமாக, உயிர்களின் பொருட்டுத் தானே தனது விருப்பத்தால், தனது ஆற்றலை - அதாவது சத்தியைக்கொண்டு பல்வேறு நிலைகளை உடையதாக இருக்கும். இந் நிலைகளே பதியின் தடத்த நிலைகளாகும். இவை யாவும் பதியின் அனந்த சத்தியாகிய அளவற்ற ஆற்றலால் வருவன ஆதலின் பதியின் தடத்த நிலைகள் அனைத்துமே அதன் சத்தியினால் ஆவனவாகும் என்றறிதல் வேண்டும்.

இதனால், சொரூப நிலையில், பதி 'சிவம்' என்றும்; தடத்த நிலையில் 'சத்தி' என்றும் சொல்லப்படும். சொரூபநிலையில் சத்தி செயற்படாது அடங்கியிருக்கும்; அப்போது, பதி, 'சிவம்' என ஒன்றேயாக இருக்கும். ஆனால் சத்தி செயற்படும் தடத்த நிலையிலோ, சிவம் அதனோடு அச் செயலை எல்லாம் உடன் இயைந்து இயற்றி நிற்றலால் 'சிவமும் சத்தியும்' இரண்டாய - அம்மை அப்பனாய் - உமைபாகனாய் - இரண்டாய்த் தோற்றம் அளிக்கும்.[31]

"ஓர்உரு ஆயினை மானாங் காரத்து
ஈர் இயல்பாய்"[32]

என்பது சம்பந்தர் வாக்கு.

சங்க இலக்கியமான புறநானூற்றிலேயே,

“பெண்ணுரு ஒருதிறன் ஆகின்று; அவ்வுருத்
தன்னுள் அடக்கிக் கரக்கினும் கரக்கும்”[33]

என வருவது, பதியின் இத் தடத்தநிலையையே குறிக்கும்.

ஐந்தொழில் விளையாட்டு

இறைவன் செய்யும் தொழில்கள் ஐந்து. அவை : படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல். இவ் ஐந்து தொழில்களும். தடத்த நிலையில் அவன் செய்வனவேயாம்.

இத் தொழில்களை இறைவன் செய்வது எதன்பொருட்டு என்ற வினா எழும். கம்பன் இத்தொழில்கள் இறைவனுக்கு ஓர் விளையாட்டு என்பான்.

“உலகம் யாவையும் தாமுள வாக்கலும்
நிலைபெ றுத்தலும் நீக்கலும் நீங்கலா
அலகி லாவிளை யாட்டுடை யாரவர்
தலைவர் அன்னவர்க் கேசரண் நாங்களே!”[34]

என்பது கம்பராமாயணம். மணிவாசகரும்,

“காத்தும் படைத்தும கரந்தும் விளையாடி”[35]

என்பார்.

இங்கே, ‘விளையாட்டு’ என்பதற்கு, வேறு வேலையின்றிப் பொழுதுபோக்குக்காகச் செய்யப்படுவது என்று எண்ணிவிடலாகாது!

‘உலகங்கள்’ பற்றிப் பேசவந்த மணிவாசகர்,

“அண்டப் பகுதியின் உண்டைப் பிறக்கம
அளப்பருந் தன்மை வளப்பெருங் காட்சி
ஒன்றனுக் கொன்று நின்றெழில பகரின்
நூற்றொரு கோடியின் மேற்பட விரிந்தன!”[36]

என்பர். இத்துணைப்பெரிய அண்ட சராசரங்களைப் படைத்துச் செயற்படுத்துவதென்பது மிகப் பெரிய - அருஞ்செயல். ஆனால் பேராற்றலுடைய பெம்மானுக்கோ அஃது ஒரு விளையாட்டுப் போலச் சிறிதும் வருத்தமின்றி மிகமிக எளிதில் செய்யக்கூடியது. எனவேதான், அருளாளர்கள் ‘விளையாட்டு’ என்று கூறினர்.

மணிவாசகரே,

“ஐயாநீ ஆட்கொண் டருளும் விளையாட்டின்
உய்வார்கள் உய்யும் வகையெல்லாம் உய்ந்தொழிந்தோம்”[37]

என்று கூறுவர். உயிர்கள், 'இம்மை, மறுமை, வீடு' என்னும் நன்மைகளைப் பெறவேண்டும் என்பதுவே, முதல்வன் செய்யும் தொழில்களின் பயனாகும். எனவே, கைம்மாறு சிறிதும் கருதாத கருணைப் பெருவெள்ளமே, முதல்வன் செய்யும் தொழில்களின் அடிப்படைக் காரணமாம்.

ஐந்தொழில்கள் : ஆன்மாக்கள் எப்படியும் கட்டு நீங்கி, நற்கதியடைதற்கு உரியன. ஆனால், தாமாக இவ்வாறு ஆதற்குரிய ஆற்றல் இவைகளுக்கு இல்லை.

எனவே, கட்டற்றதும், சுட்டப்படாததும், நிரதிசயகுணம் உடையதுமான அம் முதற்பொருளாகிய 'சுத்தசிவம்', ஆன்மாக்களிடம் வைத்துள்ள அளவற்ற கருணையினால், ஆடல் நிகழ்த்த வேண்டியுள்ளது. இது 'ஐந்தொழில் ஆடல்' எனப்படும். இதனால், அசைவற நிற்கும் சிவம், தன்பால் அடங்கிநிற்கும் ஆற்றலால் வெளிப்படுத்த வேண்டி வருகின்றது.[38]

(1) **படைத்தல்** : மாயையிலிருந்து உலகைத் தோற்றுவித்து, உயிர்களுக்குக் கூட்டுவிப்பது 'படைத்தல்' எனப்படும். இறைவன், உயிர்களையோ, உலகங்களையோ புதிதாகப் படைத்தல் இல்லை. 'உள்ளதே தோன்றும்' என்பது சைவசித்தாந்தம் கூறும் 'சத்காரிய முறை'. உலகம் - சடம்; அறிவில்லாதது. உயிர் - சித்து; அறிவுடையது. எனவே அறிவில்லாத உலகத்தை, அறிவுடைய உயிர்கட்குத் துணையாகும்படி அமைத்து, அவ்விரண்டையும் ஒன்றுபடப் பிணைத்து வைப்பதே 'படைத்தல்' தொழிலாகும்.

மாயையாகிய சடப்பொருளிலிருந்து தோற்றுவிக்கப்படும் உலகம், 'தனு, கரணம், புவனம், போகம்' என நான்கு வகைப்படும். தனு - உடம்பு; கரணம் - மனம் முதலிய உட்கருவிகள்; புவனம் - உலாவும் இடம்; போகம் - நுகர்ச்சிப் பொருள்.

இறைவன், உலகத்தைப் படைக்குங்கால், முழுவதும் நல்லனவாகவே அமையும்படி படைக்காமல், நல்லனவும் தீயனவும் கலந்து விளங்கும்படி படைத்துள்ளானே என வினவலாம். உயிர்கள் செய்யும் வினைகள் நல்லனவாகவே அமையாமல், நல்வினையும் தீவினையும் கலந்து அமைவதால், அவற்றிற்கு ஏற்றவாறு நன்மை தீமைகளாகிய பயன்களை அவ்வுயிர்கள் பெறுதற்பொருட்டு, இவ்வுலகு நல்லனவும் தீயனவும் கலந்து அமையும்படியாகப் படைக்கப்பட்டுள்ளது.

குளவியாக வேண்டும் என விரும்புகின்ற மகவாகிய புழுவிற்கு, அதன் தாயாகிய குளவி, வேண்டுவனவற்றைச் செய்து அதற்கு அவ்வுருவத்தைக் கொடுத்தல்போல, இறைவனும் உயிர்கள் தத்தம் வினைக்கு ஏற்றவாறு அமைய விரும்பும் பிறப்பைக் கொடுத்து. அப்பிறப்பில் அவை அடையத்தக்க பயன்களையும் கூட்டுவிப்பான்.[39]

உயிர்களின் விருப்பத்திற்கேற்பப் படைத்தலால், வினை நீங்குதற்குரிய வழியை அடைவிப்பதுவே படைத்தலின் நோக்கமாகின்றது.

காத்தல் : இறைவன் அருளிய 'தனு, கரண, புவன' போகங்களை அழியாமல் நிறுத்திப் பயன்படச் செய்வதே 'காத்தல்' ஆகும். எனவே, உயிர்கள் தம் விருப்பத்தை நிறைவேற்றுதற்குரிய வழியில் நின்று அதனை அவ்வாறே நிறைவித்துக் கொள்ளத் துணைபுரிவதே 'காத்தல்' என்றாகிறது. வினை நீக்கத்திற்கு உரித்தாகிய வழியில் நின்று வினை நீங்கப் பெறுதல், காத்தலின் பயன் எனலாம்.

அழித்தல் : உடம்புகள், செயலற்று இருக்குமாறு, தனு, கரண, புவன, போகங்களைப் பிரித்து விடுதல் 'அழித்தல்' ஆகும். எனவே பிறப்பு, இறப்புக்களில் உழன்ற இளைப்பு நீங்குதலே அழித்தலின் பயன்.

- இவ்வாறு இறைவனது முத்தொழிலும் உயிருக்குப் பயன்படும் என்பது தெளிவாகிறது.

மறைத்தல் : மேலே கூறிய முத்தொழில்கள் தவிர, 'மறைத்தல், அருளல்' எனும் இரு தொழில்கள் உண்டு எனச் சைவசித்தாந்தம் கூறும்.

உயிர்களின் அறிவை மறைப்பது ஆணவ மலம். இதன் மறைக்கும் ஆற்றலைத் தூண்டி மாயை, கன்மங்களால் உலக இன்பத்தைத் தோற்றுவித்து, இறைவன், உயிர்கட்குத் தன்னைக் காட்டாது உலகத்தையே நோக்கியிருக்கச் செய்தல் 'மறைத்தல்' ஆகும். இதனால், ஆணவமலத்தின் ஆற்றல் நாளடைவில் குறைந்து ஒடுங்கும். மறைத்தலின் பயன் இதுவே.

அருளல் : ஆணவ மலத்தின் ஆற்றல் ஒடுங்கியபின், உயிர்களுக்கு இறைவன் தன்னைக் காட்டி, உயிர்களை மலங்களினின்றும் நீக்கித் தன்னை அடைவித்தலே 'அருளல்' ஆகும். எனவே இறைவன் திருவடி இன்பமாகிய பேரின்பத்தைப் பெறுதலே 'அருளல்' தொழிலின் பயனாகும்.

எனவே 'படைத்தல்' முதலான ஐந்தொழில்களும், ஆருயிர்கள் பொருட்டு இறைவன் செய்யும் அருட்டொழில்களே என்பது தெளிவாகும்.[40]

இவ் ஐந்தொழில்கள் குறித்து ரா. நிவாஸாசாரியன் கூறுவது இங்குச் சுட்டத்தகும் :

> *"உயிர்களின் கருமமலம் பரிபாகமாவதற்காகச் சிவபரம்பொருள், ஒடுக்கத்தை நிகழ்த்துகிறார். உயிருடன் ஒருங்கு இயைந்துள்ள ஆணவமலம்*

பரிபாகமாதற் பொருட்டுத் 'தோற்றத்'தை நிகழ்த்துகிறார்.

உயிர்களின் அன்பு, அறிவு, ஆற்றல்களை விளங்கவொட்டாது தடை செய்வது 'பழமலம்' எனப்படும் 'ஆணவம்' ஆகும். நடக்க நடக்க வழியின் தூரம் குறைவதுபோலப் படைப்புத் தோறும் இது தேய்வுறும்.

உயிர்களின் மாயாமலம பக்குவப்படுதற்காகவே 'நிலைத்தல்' நிகழ்த்தப்படுகிறது.

இங்ஙனம் உதவிபுரியும் தம்மையும், தாம் செய்யும் உதவிகளையும் தெரியமுடியாதபடி, நம்மை, விடயங்களில் அழுந்தச் செய்து மறைத்தலும் புரிகின்றார்.

சிறந்த வள்ளன்மைக்குரிய இலக்கணம், இரகசியமாக உதவி செய்தலே! இதற்குச் சிவத்தையன்றி வேறு எவர் சான்று?

மேற்கூறிய நான்கு செயல்களிலும் உயிர்கள், கன்ம ஒப்பு, மலபரிபாகம் முதலியன விளையுமாறு தமது திருவுள்ளத்தே எப்போதும் அருளே செய்கின்றார்!

இவ்வாறு உடல்பற்றி மூன்று தொழில்களும்; உயிர்பற்றி இரண்டு செயல்களும் புரிந்து, ஆன்மாக்களைக் குருமூர்த்தமாகவும் எழுந்தருளி ஈடேற்றுகின்றார். குதிரையைப் பூட்டிய பாகன் தேருள் தான் அமர்ந்து நடத்துவதுபோலச் சத்தியிடத்தே 'சிவம்' பொருந்தி நடத்துகின்றான்![41]

இறைவனின் இவ் ஐந்தொழில்கள் குறித்து மணிவாசகர் மொழிவன வருமாறு :

". . . . . அனைத்துலகும்
ஆக்குவாய் காப்பாய் அழிப்பாய் அருள்தருவாய்
போக்குவாய்"

". . . போற்றிஎல் லாவுயிர்க்கும் தோற்றமாம் பொற்பாதம்
போற்றிஎல் லாவுயிர்க்கும் போகமாம் பூங்கழல்கள்
போற்றிஎல் லாவுயிர்க்கும் ஈறாம் இணையடிகள்
போற்றிமால் நான்முகனும் காணாத புண்டரிகம்
போற்றியாம் உய்யஆட் கொண்டருளும் பொன்மலர்கள்
போற்றியாம் மார்கழிநீ ராடேலோர் எம்பாவாய்!"[42]

சொரூப நிலையில், 'பதி'யானது, 'பரசிவம்' என விளங்கும், அப்போது அதன் சத்தி, 'பராசத்தி' என வழங்கப்படும்.

திரோதான சத்தி

தடத்த நிலையில், 'பதி'யானது உலகத்தை நோக்குங்கால், பராசத்தியில் ஒருசிறுகூறு, உலகத்தைத் தொழிற்பட முனையும், அப்போது அதற்கு 'ஆதிசத்தி' என்று பெயர். இது, சிவம் தோன்றாது, உலகமே தோன்றுமாறு பிறப்பு இறப்புக்களில் செலுத்தி நிற்றலால், இதற்குத் 'திரோதான சத்தி' (திரோதானம் - மறைப்பு) என்று பெயர்.

'திரோதான சத்தி' உலகத்தைத் தொழிற்படுத்த வேண்டும் என இச்சித்தலால், இதற்கு 'இச்சாசத்தி' என்று பெயர். அதற்குரிய வழிகளை அறிதலால், 'ஞானசத்தி' என்றும்; அவ்வழியே தொழிற்படுத்தி நிற்றலால் 'கிரியாசத்தி' என்றும் பெயர் பெறும். எனவே, 'பராசத்தி, ஆதிசத்தி, இச்சாசத்தி, ஞானசத்தி, கிரியாசத்தி' என்னும் இவை 'பஞ்சசத்திகள்' எனப்படும். இதனால், தடத்தநிலைகள், பெரும்பாலும் ஐந்து வகைப்பட்டு நிற்கும்.

'ஞானசத்தி' மட்டுமே தொழிற்படுங்கால், பதி, 'சிவம்' எனப்படும்; 'கிரியாசத்தி' மட்டுமே தொழிற்படுங்கால், பதி, 'சத்தி' எனப்படும்; இரண்டும் ஒப்பத் தொழிற்படுங்கால், பதி, 'சதாசிவம்' எனப்படும். ஞானசத்தி குறைந்து நிற்க, கிரியாசத்தி மிக்குத் தொழிற்படுங்கால், பதி, 'மகேசுவரன்' எனப்படுவான்; கிரியாசக்தி குறைந்து நிற்க, ஞானசத்தி மிக்குத் தொழிற்படுங்கால், பதி, 'வித்தை' எனப்படும்.

'உருவம்' ஏன் ?

எனவே சொரூப நிலையில், இறைவன், தனக்கென்று ஓர் உருவும், தொழிலும், பெயரும் இல்லாதவனாயினும், தடத்த நிலையில், உயிர்களின் பொருட்டுப் பற்பல உருவும் தொழிலும் பெயரும் உடையவனாகின்றான்.[43]

> *"ஒருநாமம் ஓருருவம் ஒன்றுமில்லாற் காயிரம்*
> *திருநாமம் பாடிநாம தெள்ளேணம் கொட்டாமோ"*[44]

என்னும் மணிவாசகர் திருவாக்கு இங்கு எண்ணத்தகும்.

இறைவனுக்கு 'உருவம் உண்டு' என்போரும்; 'உருவம் இல்லை' என்போரும் உளர். 'உருவம் இல்லை' என்பது, அவனது 'சொரூப நிலை'யை நோக்கியது எனலாம். 'உருவம் உண்டு' என்பது, அவனது 'தடத்த நிலை'யை நோக்கியது எனலாம். தடத்த நிலையில், இறைவன், வேண்டிய வடிவத்தை வேண்டியவாறே கொள்வான். இவ்வாறு கொள்வது, அவனது சத்தியாலேயாம்!

"நாயகன் எல்லா ஞானத்
தொழில்முதல் நண்ண லாலே
காயமோ மாயை யன்று;
காண்பது சக்தி தன்னால்"[45]

என்பது சித்தியார்.

இங்குக் கூறப்படும் 'சத்தி' என்பது இறைவனது 'திருவருள்' ஆகும்.

எனவே, இறைவனது திருமேனி, அத் திருமேனியின்கண் அமைந்திருக்கும் படைக்கலம், ஆடை, அணிகலன் ஆகியன, அவன் எழுந்தருளியிருக்கும் இடம், அவற்றைக் கொண்டு அவன் செய்யும் செயல்கள் இவையனைத்துமே அவனது அருளால்தான்! இவ்வுண்மையைப் பின்வரும் சித்தியார்ப் பாடலால் உணரலாம் :

"உருவருள்; குணங்க ளோடும்
உணர்வருள் உருவில் தோன்றும்
கருமமும் அருள்; அரன்றன்
கரசர ணாதி சாங்கம்
தரும்அருள்; உபாங்க மெல்லாம்
தான்அருள்; தனக்கொன் றின்றி
அருள்உரு உயிருக் கென்றே
ஆக்கினன் அசிந்த னன்றே!"[46]

எனவே இறைவன் உருவங் கொள்ளுதலும், தனக்காகவன்று, உயிர்களின் ஆக்கத்திற்காகவேயாம் என்பது தெளிவாகின்றது.

"அளவிலா ஆற்றலுடைய சிவபெருமான், ஆன்மாக்களின் மலநோயைத் தீர்த்தற்பொருட்டுத் திருவுள்ளம் கொள்கின்றான். இந்த நிலையைச் 'சிவம்' அல்லது 'பரநாதம்' என்பர். பின்பு, ஏற்றவாறு தொழிலாற்றக் கருதும் நிலை நிகழ்கின்றது. இதனைச் 'சத்தி' அல்லது 'பரவிந்து' என்பர். இதன்பிறகு, எண்ணியவாறு செய்தற்கு முதற்காரணமான சுத்தமாயையுடன் கூடும் ஒலியும் குறியுமாகிய நிலைகள் முறையே 'நாதம்' என்றும், 'விந்து' என்றும் சொல்லப்படும். இவற்றை 'அபரநாதம், அபரவிந்து' என்றும் கூறுவர். மேலும், 'சிவம் சத்தி' என்றும்; 'இலயசிவம்' என்றும் சொல்வதுண்டு.

இந் நிலைகளின் பின்னர், எண்ணியவாறே இன்னின்னவாறு நிகழ்த்துவது எனக் குறிக்கொள்ளும் நிலை 'சதாசிவம்' எனப்படும். சத்தியோடு கூடிய சிவம் எனவே 'சதாசிவம்'.

நாட்டை ஆளலாம் என்று நினைத்து, அதற்கான அதிகாரிகளைத் தேர்ந்திடக் கருதி அவ்வாறே தேர்ந்து, 'இவரிவர்க்கு இன்னின்ன

ஏவல்களை நியமிக்க வேண்டும்' என்று கருதும் நிலையில் உள்ள ஓர் அரசனைப் போல்வது இச் 'சதாசிவரூபம்'.

இது, சத்தியோடு சிவம் கூடிப், பிறபொருளோடு கலந்தும் கலவாமலும் நிற்கும் அருவுருவத் திருமேனியாகும். இதைச் 'சகளநிட்களத் திருமேனி' என்றும் கூறுவர். இச் சகளநிட்கள நிலையே, உலகுயிர்ப் படைப்புக்கு முதன்மையாகும். இதனை 'மகாலிங்கம்' என்பர்.

திருக்கோயில் மூலத்தானம் இந்தநிலையைக் காட்டுவதாகும். சித்தாந்த சைவர் வணங்கும் தலைமையான மகாலிங்கம், சத்தியும் சிவமுமான ஒரு வடிவம் ஆகும். பீடம் - சத்தி; இலிங்கம் - சிவம்.

சூரியனையும் ஒளியையும் அச் சூரியன் ஒளியினாலே அறிகிறோம். அதுபோலச் சிவசத்தியினாலேயே சத்தியையும் அதனோடு பிரிப்பின்றி நிற்கும் சிவத்தையும் அறியவேண்டும்.

எந்தக் குழந்தையும் அன்னை அறிவிக்க அப்பனை அறிகிறது. எனவே அம்மைக்கு முதலிடம். ஆதலின், 'அம்மையப்பர்' என்கிறோம்."[47]

இந்த நிலையே உலகுக்கும் உயிராக்கத்திற்கும் முதல்நிலை ஆதலால், சைவத்திருமுறைகள் இதனையே விதந்துஓதுகின்றன.

"உண்ணாமுலை யுமையாளொடும் உடனாகிய ஒருவன்"

"திருகு குழல் உமைநங்கை பங்கன்"

"மங்கை பங்கனை மாசிலா மணியை"

"மங்கைதன் பங்கொடும்வந் தாண்டதிறம்"[48]

"சத்தி சிவமாம் இலிங்கமே தாபரம்"

- இவையனைத்தும், 'சதாசிவ நிலையே தோற்றமுதல்' என்பதை உணர்த்தும்.

இத்தகைப் பொருளின் முதன்மையையும், இதற்கோர் இயற்சொல் அமைத்து அழைத்தலையும் தொன்றுதொட்டே நம் முன்னோர் கண்டு வைத்தனர்.

"ஒருவர் என்னும் பெயர்நிலைக் கிளவி
இருபாற்கும் உரித்தே தெரியுங் காலை"[49]

என்பர் தொல்காப்பியர்.

இதனால் 'சதாசிவம்' நம் வாழ்வுக்கு முதற்பொருள் என்பது தெளிவு. 'சதாசிவம்' எனினும் 'அம்மையப்பர்' எனினும் ஒன்றே![50]

"அம்மையப்பரே உலகுக்கு அம்மையப்பர்"[51]

என்பது திருக்களிற்றுப்படியார்.

அனைத்தையும் உருவம் இன்றியே செய்யவல்லவன் இறைவன்; ஆனால், உருவம் கொள்ளாமற் போனால், சாதாரண உயிர்களால் அவனை அறிந்துகொள்ள இயலாது என்பது எண்ணத்தகும்.

உருவம் இல்லாத பொருளை மனத்தால் எப்படி நினைப்பது? ஏதாவது ஒன்றை அல்லது அடையாளத்தை மனத்தில் எண்ணித்தான் வழிபட முடியும். அவ்வாறு ஏதோ ஓர் அடையாளத்தை எண்ணி வழிபடுவதைவிட இறைவனின் திருமேனிகளை வைத்து வழிபடுதல் பெரும்பயனன்றோ?

இறைவனது வடிவத்தை மூவகையில் வைத்துச் சைவசித்தாந்தம் விளக்கும். அவை : அருவம்; உருவம்; அருவுருவம். இவற்றுள் 'அருவம் என்பது உருவமற்றது. கண்ணால் காணப்படாதது; கருதல் அளவையால் அறியப்படுவது. (எ.டு.) ஆகாயம் முதலாயின.

'உருவம்' என்பது, கண்ணால் காணக்கூடியது. (எ.டு.) நிலம், நீர் முதலாயின.

'அருவுருவம்' என்பது, ஒருகால் கண்ணால் பார்க்கக் கூடியதாகவும், மற்றொருகால் காணமுடியாததாகவும் உள்ளது. (எ.டு.) காற்று முதலாயின.

காற்று, கண்ணால் பார்க்க முடியாதது. எனவே 'அருவம்'. அதேசமயம், ஊற்றுணர்விற்குப் புலனாகக்கூடியது. எனவே 'உருவம்'. இவ்விருவகைகொண்டு, 'அருவுருவம்' எனலாம்.

இவற்றுள் இறைவனின் உருவத்திருமேனி, மூவகையில் வைத்துச் சொல்லப்படும். (1) போக வடிவம் (2) யோக வடிவம் (3) வேக வடிவம்.

போக வடிவம் : உலக இன்பத்தைத் தருதற் பொருட்டு. திருமணக்கோலம் கொள்ளுதல் போன்றவை.

யோக வடிவம் : ஞானத்தைத் தருதற்பொருட்டுக் குருமூர்த்தியாய் எழுந்தருளல் போன்றவை.

வேக வடிவம் : உலகத்தார்க்கு உண்டாகும் துன்பத்தைப் போக்கப் போர்க் கோலம் பூணுதல் போன்றவை.

இறைவன், போகவடிவம் கொள்ளுவதால், உயிர்கட்குப் போகம் உண்டாகிறது; போகவடிவம் கொள்ளுவதால், உயிர்கட்கு ஞானம் உண்டாகின்றது; வேக வடிவம் கொள்ளுவதால், உலகிற்கு வரும் துன்பம் நீங்குகிறது.

இறைவன், குருவாக வந்து தம்மை ஆட்கொண்ட திறத்தை மணிவாசகர்,

"கோகழியாண்ட குருமணி"[52]

என்பதால் சுட்டுவர்.

தாயுமானவரும், இறைவன் குருவாக எழுந்தருளிவந்து தமக்கு உபதேசம் செய்ததைப்,

"புத்தமிர்த போகமும்"[53]

எனும் பாடலால் குறிப்பிடுவர்.

இனி, இறைவனுக்கு ஒன்பதுவித உருவ வேறுபாடுகள் கூறுவதும் உண்டு. அவை 'நவந்தருபேதம்' எனப்படும்.

'ஞானம்' பொதுவாகத் தொழிற்படும்போது 'சிவம்';
'கிரியை' பொதுவாகத் தொழிற்படும்போது, 'சக்தி';
ஞானமும் கிரியையும் பொதுவாகத் தொழிற்படும்போது 'சதாசிவன்';
ஞானமும் கிரியையும் சிறப்பாகத் தொழிற்படும்போது - நாதம், விந்து.
கிரியை, மிகுந்து தொழிற்படும்போது - மகேசுரன்.
ஞானம், மிகுந்து தொழிற்படும்போது - வித்தியேசுரன்.

வித்தியேசுரனாய் நிற்கும் ஒருநிலையில், இறைவன் ஒருவனாய் நில்லாது, 'உருத்திரன், மால், அயன்' எனப் பலப்பல நிலைகளை அடைவன். எனவே, 'வித்தியேசுரன்' எனத் தனியே கூறாது, 'உருத்திரன், மால், அயன்' எனச் சொல்லப்படும். இவ்வகையில், 'சிவம், சத்தி, சதாசிவன், நாதம், விந்து, மகேசுரன், உருத்திரன், மால், அயன் என ஒன்பதாம். இவையே 'நவந்தருபேதம்' ஆம்.

எனவே, ஒருவனாகிய இறைவனே, உலகத்தைச் செயற்படுத்த வேண்டி, 'நவந்தருபேதமா'ய் நிற்பன் என்பதாம்.

சிவன், சத்தி, நாதம், விந்து - அருவத் திருமேனிகள்
மகேசுரன், உருத்திரன், மால், அயன் - உருவத் திருமேனிகள்
சதாசிவன் - அருவுருவத் திருமேனி.

'உருவம்', கண்ணுக்குப் புலனாவது. நம்மவர் கண்ணுக்குப் புலனாகாவிடினும் ஞானிகளின் கண்ணுக்குப் புலனாவது.

'அருவம்', அவ்வாறு புலனாகாதது; எனினும் வரம்புபட்டு நிற்பது.

'அருவுருவம்' கண்ணுக்குப் புலனாயினும், ஒளிப்பிழம்பாய் நிற்பதன்றிக் கை, கால் முதலியன இல்லாதது. 'இலிங்க வடிவமே' அருவுருவத் திருமேனியாகும்.

'மகேசுரன்' முதலான உருவத் திருமேனிகள் நான்கும் 'அதிகாரம்' (தலைமைப்பாடு) எனப்படும்; 'சிவன்' முதலான அருவத் திருமேனிகள் நான்கும் 'இலயம்' (ஒடுக்கம்) எனப்படும்; 'சதாசிவன்' ஆகிய அருவுருவத்திருமேனி, 'போகம்' எனப்படும்.

இவ்வகையில், இறைவனின் தடத்த நிலையைக் கூறுவதானால், 'இலயம், போகம், அதிகாரம்' என மூன்றாய் அடங்கும் எனலாம்.[54]

இறைவன், உயிர்கட்குப் 'போகம்' முதலியவற்றைச் செய்யுங்கால், தானாகவும் செய்வான்; பிறரைக் கொண்டும் செய்விப்பான். தானாகச் செய்யும்போது, 'மகேசுவரன்' ஆவான்; பிறரைக் கொண்டு செய்விக்கும்போது 'வித்தியேசுரன்' ஆவான்.

அரசனது ஆணையைப் பெற்று ஆட்சிமுறைகளைக் கவனித்துச் செய்யும் அமைச்சர் முதலானோர்போல, இறைவனது ஆணையைப் பெற்றுச் சிலர், சில பணிகளைச் செய்வர். அவர்கள், 'அனந்தர், சீகண்ட ருத்திரர், மால், அயன்" என்போராவர்! மேலும், 'இந்திரன், வருணன், சூரியன், சந்திரன்' முதலான எண்ணற்றோர் உண்டு!

'உருத்திரர், மால், அயன்' என்னும் பெயர்கள், முழுமுதற் கடவுளாகிய 'பதி'யையும் குறிக்கும்; அவ்வத் தொழில் ஆற்றும் பிற தலைவர்களையும் குறிக்கும். இப் பெயர்களையுடைய 'பதி'யின் நிலைகள் 'சம்பு பட்சம்' (சம்பு - சிவன்) எனப்படும்; இப் பெயர்களையுடைய தலைவர்களின் நிலைகள் 'அணுபட்சம்' (அணு - உயிர்கள்; பட்சம் - பகுதி) எனப்படும்.

சைவத் திருமுறைகளில், 'மால், அயன்' முதலான பெயர்கள் வந்துள்ளன. இவை, சம்பு பட்சமா, அணு பட்சமா என்று அறிந்துகொள்வது எவ்வாறு?

பாடல்களில் வரும் முன், பின்னாக வரும் சொற்குறிப்புக்களால் இதன் வேறுபாடு தெரிந்து கொள்ளலாம்.

"நாரணன்காண நான்முகன்காண நால்வே தன்காண
ஞானப்பெருங் கடற்கோர் நாவாய அன்ன
பூரணன்காண் புண்ணியன்காண் புராணன் தானகாண
புரிசடைமேற் புனலேற்ற புனிதா தானகாண!"[55]

எனும் நாவுக்கரசர் தேவாரப் பாடலில், 'நாரணன், நான்முகன்' என வந்துள்ளன. எனினும், 'புரிசடைமேற் புனலேற்ற புனிதன்' அதாவது 'சிவபெருமான்' என வந்துள்ளதால், இப் பாடலில் சொல்லப்படும் 'நாரணன், நான்முகன்' என்பன 'சம்புபட்சத்'தைக் குறிக்கும்.

"நூறு கோடி பிரமர்கள் நொந்தினார
ஆறு கோடி நாராயணா அங்ஙனே
ஏறு கங்கை மணல்எண்ணில இந்திரா
ஈறு இலாதவன் ஈசன் ஒருவனே"[56]

எனும் அப்பர் பாடலில், 'பிரமர்கள், நாராயணர்' சொல்லப்பட்டுள்ளன ஆனால், 'ஈசன் ஒருவனே' எனச் சிவபெருமானின் முதன்மை சுட்டப்படுவதால், இஃது 'அணுபட்சம்' என்பது தெளிவாகும்.

இறைவன் கருணை !

இறைவனுக்கு உயிர்களின் மேலுள்ள கருணையின் காரணமாகவே உலகினைப் படைத்தான். இவ்வாறு உயிர்களுக்குக் கருணை காட்ட என்ன துன்பம் நேர்ந்தது என்ற வினா எழும்.

உயிர், இயல்பாகவே அறிவுடையது. ஆனால் அவ் அறிவைப் பயன்படுத்தமுடியாதபடி ஒரு தடை உண்டு. அதுவே 'அறியாமை'. அதனைப் 'பேதைமை' அல்லது 'ஆணவம்' எனலாம்.

உயிரின் அறிவு விளக்கத்திற்குத் தடையாக இருப்பது ஆணவம். ஆணவம், இருள் போன்றது. அவ் இருளில் உயிர்கள் கிடந்து உழலுகின்றன. தமக்கு அறிவு உண்டு என்பதையே அறிய முடியாதபடிச் செய்வது இவ் ஆணவந்தான்! உணர்வற்றுச் செயலற்று உதவியற்றுக் கிடக்கும் இவ் இழிநிலையைத் 'தனிநிலை' அல்லது 'கேவலநிலை' என்பர்.

அறிவுடைய ஒருவன், கள்ளுண்டு, அதனால் தன் அறிவு இழந்து, உணர்வு அற்று, மயக்கமுற்று, ஒரு கழிவுநீர்க் குட்டையில் விழுந்து கிடக்கும் நிலைக்குச் சமமாகச் சொல்லலாம்.

இந்நிலையில், இறைவன், உயிர்கள்பால் கருணை காட்டவில்லையென்றால், அவன் 'கருணைக் கடல்' ஆகமாட்டான். 'கருணை மாக்கடல்' எனப் பல்சமயத்தினரும் கூறும் இறைவன், கேவலநிலையில் உள்ள உயிர்களுக்கு உதவிபுரியாதிருப்பனோ ?

ஒடுங்கிய உலகம் மீளத் தோன்றுதற்கு அடிப்படைக் காரணம், உயிர்களைப் பற்றியுள்ள ஆணவமலம் நீங்கும் நிலையினை அடைதற் பொருட்டேயாம்.[57]

இதனை மெய்கண்டார்,

"தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்"[58]

என்பதால் குறிப்பர்.

தனக்கு ஆதியும் அந்தமும் இல்லாதவன் இறைவன். ஒடுக்குவதும், ஒடுங்கியற்கு இடமும் ஆதலால் இறைவன், உலகுக்கு 'அந்தம்' ஆகின்றான். மீளத் தோற்றுவித்தற்கும் அவனே காரணம் ஆதலால், அவன் 'ஆதி'யுமாகின்றான். உலகிற்கு அந்தமும் ஆதியுமாவதுபற்றி, 'அந்தம் ஆதி' என்றார் மெய்கண்டார்.[59]

இத்தகைய கருத்துக்கள், தமிழகத்தில் தொன்றுதொட்டு, நெடும் பல்லாண்டுகளாக இருந்துவருபவை. எனவேதான், மெய்கண்டார், 'என்மனார் புலவர்' என்பாராயினர். அதாவது, "என்றுசொல்லுவர் ஆராய்ச்சி உணர்வு படைத்த அறிஞர்கள்" என்பதாம்.

இவ் உலகம் உயிரும் உயிரில் பொருளுமாகக் காட்சி அளிக்கிறது. இவ்வாறு காட்சியளிக்கச் செய்வதுதான் 'உலகப் படைப்பு' என்பது. உயிர்கள் ஆக்கப்படுவதும் இல்லை; அழிவதும் இல்லை! இறைவன் என்று உள்ளானோ அன்றுமுதற்கொண்டே உயிர்களும் உண்டு. ஆனால் இறைவன் - ஒருவன்தான்! உயிர்களோ - எண்ணிறந்தன!

செம்பின்கண் களிம்பு உடனிருப்பது போல, உயிர்களிடத்தே 'மலம்' உடன் இருக்கின்றது. களிம்பு நீங்கின செம்பு, ஒளிவிட்டுத் திகழ்வதுபோல, மலம் நீங்கின உயிர் ஞானஒளி சிறந்து பேரின்பம் எய்தும். செம்பின்கண் களிம்பு எப்போது, ஏன் உண்டாயிற்று எனும் கேள்விக்கு விடை கிடையாது. அதுபோல உயிர்களுக்கு 'மலம்' எப்போது, ஏன் உண்டாயிற்று என்று காண்பது ஆகாத ஒன்று. இதனை 'அனாதி சம்பந்தம்' என்று கூறுவர்.

உயிரின் வேறாகக் காட்சியளிக்கும் உடலும், கருவிகளும் நுகர்பொருளுமாகிய உலகம், இவ்வாறு காணப்படுமாறு செய்வதுதான் 'படைப்பு' எனப்படும்.

இவ் உலகத்துக்கு முதற்காரணம் ஒன்று உண்டு. உயிரில் பொருளாகிய இவ்வுலகம் ஒடுங்குங்கால் முதலில் நுண்பொருட்களாய் ஒடுங்கும்; அதுவே பின்னர் ஆற்றலாய் (Energy) ஒடுங்கும்; அந்த ஆற்றல் (சக்தி) 'மாயை' என்று சொல்லப்படும்.

இறைவன், ஒளியும் ஒளிப்பொருளும் போல்பவன். ஒளிப்பொருளினின்றும் நீங்காதிருக்கும் ஒளிபோல, அவனிடத்தினின்றும் நீங்காதிருப்பது 'அருள்'. அஃது 'அருட்சத்தி' என்றும் வழங்கும். ஆற்றலாய் ஒடுங்கிய 'மாயை', அவனது அருட்சத்தியில் தங்கும். அந்த அருட்சத்தி, இறைவனாகிய சிவத்தில் ஒடுங்கியிருக்கும். ஒடுங்கியாகிய சிவன், மாயையை மீளத் தோற்றுவிக்கக் கருதுவானாயின், அருட்சத்தியை நோக்குவன்; அது, மாயையாகிய சத்தியை வெளிப்படுத்தி, உடம்பும் கருவியும் பொருளும் உலகுமாக விரிந்து காட்சிப்படச் செய்யும்.

இது கருதியே மெய்கண்டார், 'ஒடுங்கி உளதாம்' என்றருளிச் செய்தார்.

உடம்பொடு கூடிவாழும் உயிர், மலமறைப்பு நீங்கி, அறிவுவிளக்கம் பெற வேண்டும் என்ற பேரருளால்தான் இவ்வுலகத்தை இறைவன் மீளப்படைக்கின்றான். அனாதிசம்பந்தத்தால், மலமானது உயிரின் அறிவை மறைத்துத் தடை செய்கின்றது. அறிவு விளக்கம் பெற்று, அதன் வழியாக எய்தும் பேரின்பத்தை நுகர்வதுதான் உயிரின் நோக்கம். அதற்குத் துணைபுரிவது இறைவனின் பேரருள்![(1)]

3.2. அத்துவிதம்

சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கொள்கை 'அத்துவிதம்' ஆகும். இறைவன், இறைவியோடும், உயிர்களோடும், உலகத்தோடும் வேறறக் கூடிநிற்கும் நிலை 'அத்துவித' இயைபாகும்.

அத்துவிதம் : சொற்பொருள்

'அத்வைதம்' எனும் வடசொல்லின் திரிபு 'அத்துவிதம்' அச்சொல், 'ந', 'த்வைதம்' என்னும் இருசொற் புணர்ச்சியாலாயது இவ் இருசொல்லில், முன் நின்ற 'ந'கரம்', 'அன்மை' என்னும் பொருளையும் பின்நின்ற 'த்வைதம்', 'இருமை' என்னும் பொருளையும் தரும் இவை சேர்ந்து, 'இருமை அன்மை' என்ற பொருளை உணர்த்தும்

இரண்டுபொருள், தனித்தனி வேறாக நிற்குமானால், அவற்றை 'இரண்டு' என்று கூறவேண்டும். அவ்வாறின்றி, ஒன்றோடொன்று கலந்து நிற்குமானால், அவற்றை 'இரண்டு' என்று கூறமுடியாது; 'ஒன்று' என்றும் கூறமுடியாது!

உயிரும் உடம்பும் பிரிந்து நிற்கும்போது, அவற்றை 'இரண்டு' என்று கூறுதல் பொருத்தம். ஆனால் அவை ஒன்றாகக் கூடி நிற்கும்போது அவற்றை 'ஒன்று' என்றோ, 'இரண்டு' என்றோ கூறுதல் பொருந்தாது.

இவ்வாறே, இறைவன் ஏனை எல்லாப் பொருள்களையும் விட்டுத் தனித்து நிற்குமாயின், அவனை ஒரு பொருளாயும், ஏனையவற்றை மற்றொரு பொருளாயும் உரைக்கலாம். ஆனால் இறைவனோ, அவ்வாறு தனித்து நிற்பனவல்லனாய்ப் பாலில் நெய்போல, பழத்தினில் சுவைபோல, எல்லாப் பொருள்களிலும் வேற்றுமையின்றிக் கலந்து நிறைந்திருப்பவன் ஆதலின், அவனையும் அவனோடு ஒன்றுகூடி நிற்கும் பொருள்களையும் 'ஒன்று' என்றோ 'இரண்டு' என்றோ கூறுதல் பொருந்தாது. எனவே, அவனும் அப்பொருள்களும் வேறின்றி விரவி நிற்பதை 'இருதன்மை அன்மை' என்றே கூறவேண்டும்.[1]

சிவஞானபோதத்திற்குப் பேருரைகண்ட மாதவச் சிவஞான சுவாமிகள், "அத்துவிதம் என்ற சொல்லே, அந்நியநாத்தியை (பிரிப்பின்மையை) உணர்த்துமாயிற்று" என்பர் 'பிரிவின்மை' எனவே 'பொருள் இரண்டு' என்பதும்; 'இரண்டாயினும் வேறுவேறாய் நில்லாது ஒன்றியே நிற்கும்' என்பதும் பெறப்படும்.

அத்துவிதத் தொடர்பில் 'அபேதம், பேதம், பேதாபேதம்' என்ற மூன்று தன்மையும் ஒருங்கே காணப்படுகின்றது.

"இறைவன், உயிர்களோடு கலப்பினால் ஒன்றாயும், பொருட்டன்மையால் வேறாயும்; உயிர்க்கும் உயிராதல் தன்மையால

ஒன்றாயும் நின்று உலகத்தைச் செயற்படுத்துவான்" என்பது சைவசித்தாந்தம் தரும் விளக்கம்.

இறைவனும் உலகமும் ஒன்றி நிற்கும் கலப்பினை நோக்குங்கால், இரண்டும் ஒன்றே எனக்கூறுமாறு, 'அபேதமாய்' நிற்கின்றான். பொருள் தன்மையை நோக்குங்கால், 'இறைவன் தன்மை வேறு, உலகின் தன்மை வேறு' என்று காணப்படுவதால், 'பேதமாய்' நிற்பது தெரிகின்றது. உலகத்தை இறைவன் தொழிற்படுத்தலேயன்றி, அதன்பொருட்டுத் தானும் உடன் தொழிற்பட்டு நின்றும், உலகம்போலத் தான் விகாரம் அடையாது நிற்றலை நோக்குங்கால், அபேதமாய் இருந்தே பேதமாகின்ற 'பேதாபேத' என்ற நிலையைக் காணமுடிகின்றது. இவ்வாறு 'அபேதம், பேதம், பேதாபேதம்' என மூன்றுக்கும் பொதுவாய் நிற்கும் நிலையே 'அத்துவிதம்' எனப்படும்.

சிவஞானமுனிவர் 'அத்துவிதம்' என்பதை விளக்குவது ஈண்டு எண்ணத்தக்கது :

அ + து விதம் = அத்துவிதம். 'அ' என்னும் 'நகாரம்' "அன்மை, இன்மை, மறுதலை" என்னும் மூன்று பொருளைத் தரும். 'அப் பிராமணன்' என்னும்போது, 'நகாரம்' '**அன்மை**'ப் பொருள் தந்தது. அதாவது, பிராமணனாய் இருந்தும், பிராமணன் அல்லனாயினான் எனப் பொருள் தருவதைக் காணலாம். 'அப் பிரகாசம்' என்னும்போது, 'நகாரம்', **இன்மைப்** பொருள் தந்தது. இங்கும் 'பிரகாசம் இல்லை' எனப் பொருள் தருவதைக் காணலாம். 'அதர்மம்' என்னும்போது, 'நகாரம்', **மறுதலைப்** பொருள் தந்தது. தருமத்திற்கு மறுதலையாய்ப் 'பாவம்' எனப் பொருள் தருவதைக் காணலாம்.

இம் மூன்று பொருள்களில், 'அத்துவிதம்' என்பதில் உள்ள நகாரத்திற்கு இன்மைப் பொருளும், மறுதலைப் பொருளும் கொண்டு 'ஒன்று' எனப் பொருள் கூறுவர் ஒருசாரார்.

ஆனால், சிவஞானமுனிவர், "எண்ணுப்பெயர்மேல் வரும் 'நகாரம்' அன்மைப் பொருள்தவிர வேறு பொருள் தராது" என்பர். 'அநேகம்' என்பது, 'ஒன்றல்ல' எனப் பொருள் தந்து, 'பல' என்றே பொருள் தருகின்றது. அதனால், 'துவிதம்' என்ற எண்ணுப்பெயர்மேல் வந்த 'நகாரமு'ம் 'அன்மை'ப் பொருளே தருமாதலின், 'அத்துவிதம்' என்பது "இரண்டாய் இருந்தே இரண்டல்லவாய் நிற்கும்" எனப் பொருள் தரும்.[62]

இதனைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம் :

இன்மை - முற்றிலும் மறுப்பது. (எ.டு.) 'சாத்தன் இல்லை' என்று கூறினால், அங்கு அவனோடு ஒத்த வேறொருவன் 'உள்ளான்' என்ற பொருள் தோன்றாது.

அன்மை - சிறிது மறுத்துச் சிறிது உடன்படுவது.

(எ.டு) 'சாத்தன் அல்லன்' என்று கூறினால், 'அங்கு அவனோடு ஒருவாற்றான் ஒத்த வேறொருவன் உள்ளான்' என்ற பொருள் தோன்றும்.

அதுபோலவே, 'இரண்டு இல்லை' என்றால், "அங்கு, இரண்டு என்பதற்கு ஒத்த பொருள் உண்டு" எனும் பொருள் உண்டாகாது.

ஆனால் 'இரண்டு அல்ல' என்றால், "அங்கு, ஒருவாற்றால், இரண்டு என்பதற்கு ஒத்த பொருள் உண்டு" என்ற பொருள் தோன்றும்.

இன்மைக்கும் அன்மைக்கும் உள்ள வேறுபாடு இதுவே!

சைவசித்தாந்தத்தில், "இரண்டு பொருள்கள் 'இரண்டு' என்ற தன்மை தோன்றாமல், 'ஒன்று' என்று சொல்லும்படி, ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்பதே" அத்துவித சம்பந்தம் எனப்படும்.

(எ.டு) உப்புக் கரைந்த நீர். இதில், உப்பும் நீருமாக இரண்டு பொருள்கள் கலந்துள்ளன. ஆனாலும் இரண்டு என்ற தன்மை தெரியாமல், ஒன்றாய் நிற்கின்றன. அதுபோலவே இறைவன், உயிர்களோடு இயைந்து ஒன்றி நிற்கின்றான்.

உயிர்களும் அத்துவிதமும்

முதல்வன், உயிர்களோடு கொண்டுள்ள இவ் அத்துவிதத் தொடர்பு, மூன்று வகையினதாகக் கூறப்படும். அவை (1) ஒன்றாதல், (2) வேறாதல், (3) உடனாதல்.

மெய்கண்டார், 'அவையே தானேயாய்' என்ற தொடரில் இம் மூன்றுவகைகளையும் நுட்பமாய் உணர்த்தியுள்ளார். அஃதாவது, "அவையேயாய்" என்றும்; "தானேயாய்" என்றும்; "அவையே தானேயாய்" என்றும் பொருள் கொள்ளுமாறு அமைத்துள்ளார். 'அவை' என்பது உயிர்களைக் குறிக்கும். உயிர்களோடு இறைவன், அவையேயாய் இருப்பன்; தானேயாய் இருப்பன்; அவையும் தானுமாய் இருப்பன் என்பதாம்.

அவையே யாதல் - ஒன்றாதல
தானே யாதல் - வேறாதல்
அவையும் தானுமாதல் - உடனாதல்.[63]

இவற்றைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம் :

(1) சாத்தன் என்பவனை, அவனது உடம்பிற்கு இட்ட பெயரால் அழைத்தபோது, அவ் உடம்போடு கூடிய உயிர், 'என்ன' என்று வருவதற்குக் காரணம், அவ்வுயிர், உடம்புவேறு தான்வேறு என்ற வேற்றுமையின்றி நிற்றலாலாம்.

- இது, முதல்வன், உயிர்களோடு கலந்து ஒன்றாய் (அபேதமாய்) நிற்றற்கு எடுத்துக்காட்டு.

(2) இவ்வாறு உயிரானது உடம்போடு கலந்திருப்பினும், உயிர், உயிரே; உடம்பு, உடம்பே. உயிர், உடம்பாகமாட்டாது; உடம்பு, உயிராகமாட்டாது.

- இது, முதல்வனும் உயிர்களும் அபேதமாய் நிற்பினும், முதல்வன் வேறு, உயிர்கள் வேறு (பேதம்) என்பதற்கு எடுத்துக்காட்டு.

(3) உயிரானது, உடம்போடு ஒற்றித்துநின்று, அதனை இயக்கினாலன்றி, உடம்பு இயங்கமாட்டாது. அதுபோல, முதல்வன், உயிரோடு ஒற்றித்து நின்று அதனை இயக்கினாலன்றி உயிர் இயங்காது.

- இது, முதல்வன் உயிர்களோடு உடனாய் (பேதாபேதமாய்) நிற்றற்கு எடுத்துக்காட்டு.[64]

'ஒன்றாதல்' விளக்கம்

இறைவன், உயிர்களும் உலகமும் ஆகிய யாவற்றிலும் கலந்து அவையேயாக நிற்கின்றான். உயிரின் கலப்பு இல்லாமல் உடல் தனித்து நிற்றல் இயலாது. அதுபோல, இறைவனது கலப்பு இல்லாமல் எவ்வகைப் பொருளுக்கும் இருப்பு என்பது இல்லை. அவ்வப் பொருள்கள் அவ்வத் தன்மையோடு இருப்பது இறைவனது கலப்பினாலேயாம்.

எனவே, எப்பொருளும் நிலைபெறுவதற்கு அதனோடு இறைவன் ஒன்றாய்க் கலந்து நிற்றல் இன்றியமையாததாகின்றது.

'வேறாதல்' விளக்கம்

உயிர்களோடு ஒன்றாய்க் கலந்திருக்கும் அந்த நிலையிலும் இறைவன், அவற்றின் வேறாகித் தானேயாய் நிற்பன். இதற்குப் பின்வரும் எடுத்துக்கரட்டுக் கூறலாம் :

கண்ஒளி, தானே உருவத்தைக் காணமாட்டாது. சூரியஒளி, கண்ஒளியோடு கலந்துநின்று காட்டுகிறபோது அக் கண்ஒளி காணவல்லதாகும். எனவே காட்சியின்போது அவ்இரு ஒளிகளும் இயைந்து நிற்கின்றன என்பது புலனாகும். சூரியஒளி, கண்ஒளியில் ஒன்றாய்க் கலந்துநிற்பினும், கண்ணொளி பொருளைக் காண்பதால், சூரியஒளி கண்ணிற்குப் பொருளைக் காட்டுவதாய் நிற்கும் தன்மையால் வேறுபட்டு நிற்கும்.

கண்ஒளியோடு கலந்து நிற்கும் சூரிய ஒளிபோல, உயிரானது, ஒருபொருளை அறியுமிடத்து உயிரோடு இறைவனும் இயைந்தே நிற்பான். இறைவனும் உயிரும் பிரித்தறிய வாராது இயைந்து நிற்கும் அந்நிலையிலும், உயிர், பொருளை அறிவதாக, இறைவன் உயிருக்கு அறிவிப்பவனாய் நிற்கும் தன்மையால் வேறுபட்டு நிற்பான்.

இறைவன் அறிவிப்பான் என்பதற்கு, உயிரறிவை விளக்கிப் பொருளை அறியும் தகுதியை அடையச் செய்வான் என்று பொருள் கொள்ளவேண்டும்.

இனி, ஏனைய உலகப் பொருள்களில் இறைவன் வேறாய் நிற்றலாவது, அவை இயக்கப்படுவனவாகத் தான் இயக்குபவனாகிநிற்றல். இவ்வாறு, சித்தாகிய உயிர்களின் அறிவை விளக்குவதற்கும், சடமாகிய பிறபொருள்களை இயக்குதற்கும் இறைவன் வேறாய் நிற்றல் இன்றியமையாததாகின்றது.

(3) 'உடனாதல்' விளக்கம்

இறைவன், வேறாய் நின்று உணர்த்துவதனால், பொருளை அறியும் தகுதிபெற்ற உயிரானது, பின்பு தானாகவே பொருளை அறியும் என்று எண்ணிவிடலாகாது. அப்போதும், இறைவனது உதவி தேவை. உயிரறிவு பொருளை அறியும்படி இறைவன் அதனோடு தானும் உடன்நின்று அறியவேண்டும்.

எனவே, உடனாதலாவது, உயிர் ஒன்றை அறியும்போது இறைவனும் அதனோடு உடன் சென்று அறிதலாம்.

கண்ஒளி, பொருளைக் காண்பதற்கு, உயிரறிவும் உடன் நின்று காணவேண்டும். இதனைப் பின்வரும் நடைமுறையால் அறியலாம் :

சிலநேரம், நாம் வேறு நிலைவில் அழுந்தியிருப்பதால், நம் கண்கள் விழித்திருப்பினும், நம் எதிரேவரும் நண்பரைக் காணமாட்டா. எனவே அவரைப் பார்க்காமலே சென்றுவிடுவோம். அவ்வேளையில், உயிரறிவு கண்ணோடு பொருந்தி உடன்நின்று காணாததால், நம் கண்கள் காணமாட்டாவாயின என்பது தெளிவு. அதுபோல இறைவன் உடனிருந்து அறியவில்லை என்றால் உயிர்களும் அறியமாட்டா!

எனவே உயிர்கள் பொருள்களை அறிந்து அனுபவிப்பதற்கு இறைவன் உடனாய் நின்று அறிதல் இன்றியமையாததாகின்றது.

இந்த உடனாதல் தன்மை, அறிவுடைய உயிர்களிடத்திலேயே சிறந்து நிற்பதாகும். எனினும் ஏனைய சடப்பொருள்களின் தொழிற்பாட்டிற்கும் அவன் அவ்வாறு இயைந்து நிற்றல் வேண்டும்.

- இவ்வாறு 'ஒன்றாய் நிற்றல், வேறாய் நிற்றல், உடனாய் நிற்றல்' என்ற மூன்று தன்மையும் ஒருங்கே விளங்க நிற்கும் நிலையே 'அத்துவிதம்' ஆகும்.[65]

மெய்கண்டார், இவ் அத்துவித நிலைகுறித்து விளக்கமாகக் கூறுகின்றார் :

(1) **சைவசித்தாந்தம் கூறும் அபேத (ஒன்றாய் நிற்றல்) நிலை** : உயிரானது, நரம்பு முதலியவற்றால் கட்டப்பட்ட உடம்பையும்,

ஐம்பொறி முதலான கருவிகளையும் தன்னுடையனவாகக் கொண்டுள்ளது. உடம்பிற்கு வைக்கப்பட்ட பெயரைச் சொல்லி யாராவது அழைத்தால், அந்த உயிர் 'என்ன ?' எனக் கேட்கின்றது. அந்த அளவு, அது, தன்னை உடம்பின் வேறாகக் கருதாமல், உடம்பே, தான் என நினைக்கின்றது.

அதுபோல, இறைவனும் வேறாய் நில்லாமல், அனைத்து உயிர்களிலும் **ஒன்றாய்க்** கலந்து நிற்கின்றான். அப்படி நிற்பினும், அவன், உயிராகிவிடான்; உயிரும் அவனாகிவிடாது. அவன் அவனே. உயிர் உயிரே. எனினும் இறைவன், உயிர்போல நிற்கவும் அதனின் வேறாய் நிற்கவும் வல்லவன்.

(2) **வேறாய் நிற்றல்** : "பிரமம் இல்லையாயின் ஒருபொருளும் இல்லை" என வேதம் கூறுகின்றது. வேதம் இவ்வாறு கூறுதற்குரிய காரணம் வருமாறு :

அகரமாகிய உயிரெழுத்து, பிற எல்லா எழுத்துக்களோடும் பிரிப்பின்றிக் கலந்து நின்று அவற்றை இயக்குகிறது. அகர உயிர் இல்லாமல் பிற எழுத்துக்களுக்கு இயக்கமே இல்லை. இதனால்தான், அகரமாகிய உயிரெழுத்து இல்லையாயின் ஒரெழுத்தும் இல்லை என்று சொல்லப்படுகின்றது. இப்படிச் சொல்வதனால், அகரமே எல்லா எழுத்துக்களாகவும் நிற்கிறது எனலாமோ ? கூடாது. அகர உயிர் வேறு; ஏனை எழுத்துக்களும் வேறு. எனினும் அகர உயிரின், இன்றியமையாமை கருதி 'அகர உயிர் இன்றேல் அக்கரங்கள் இல்லை' என்று சொல்லப்படுகின்றது. அந்த முறையில் 'பிரமம் இல்லையாயின் வேறொரு பொருளும் இல்லை' என்று வேதம் கூறிற்று.

எனவே, 'பிரமத்திற்கு வேறாகப் பசுக்களாகிய உயிர்கள் உண்டு' எனவும்; பிரமம் காற்றில் கலந்து வேறாக நின்று இயக்கும் எனவும்; உயிர்களின் இயக்கத்திற்குப் பிரமப் பொருள் இன்றியமையாதது என்பது கருதியே. "பிரமம் இல்லையாயின் ஒருபொருளும் இல்லை" எனவும் வேதம் கூறிற்று எனல் வேண்டும்.

மெய்கண்டார், வேதத்தில் வரும் தொடருக்குச் சைவசித்தாந்த அடிப்படையில் விளக்கம் கண்டு உணர்த்தியுள்ளார்.

(3) **உடனாய் நிற்றல்** : பண்ணும் அதன் ஓசையும் போலவும்; பழமும் அதன் சுவையும் போலவும், இறைவனது திருவருள் எல்லாப் பொருள்களிலும் நிறைந்து உடனாய் நிற்கின்றது. பண் - இராகம். ஓசை - ஏழு சுரங்கள். இவற்றைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம் :

உவமை		பொருள்
பண்	-	உயிர்
ஓசை	-	இறைவன்

பழம்	-	உயிர்
சுவை	-	இறைவன்

இறைவன் உயிரினிடத்தில் உடனாய் நிற்பதற்கே இவ் உவமைகள்.

இனி, 'ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய்' நிற்றற்குப் பின்வருமாறு ஓர் உவமை மூலம் விளக்குகின்றார் மெய்கண்டார் :

அரக்கை உருக்கி, அதனுடன் கற்பொடி சேர்த்துச் 'சாணைக்கல்' செய்வர். சாணைக்கல்லில், கற்பொடியானது, அரக்கோடு இணைந்து **ஒன்றாகவே** நிற்கும்; அதேவேளை, தன் தன்மையால் **வேறாகவும்** நிற்கும்; அரக்கொடு நீங்காமல் **உடனாயும்** நிற்கும்.

அதுபோல இறைவன், உலகத்தோடு இயைந்து, அவையேயாகி, ஒன்றாய் நிற்பன்; பொருள் தன்மையால் வேறாகித் தானேயாயும் நிற்பன்; எங்கும் நீங்காது, உலகமும் தானுமாய் உடனாகியும் நிற்பன்.

பிறப்பு நிலையில், உயிரானது, பாசப்பொருள்களோடு சேர்ந்து, அவையே தானாய் உணர்ந்து அவற்றோடு அத்துவிதமாகி நிற்கிறது. அதேபோலப் பாசப்பொருளின் தொடர்பு நீங்கிய முத்திநிலையில், இறைவனோடு கூடி அவனே தானாய், அவனுடன் அத்துவிதமாகி நிற்கும்.[66]

இவ் அத்துவித நிலை குறித்து மெய்கண்டாருக்கு முற்பட்டவர்களாகிய திருஞானசம்பந்தர் முதலானோர் விளங்க உரைத்துள்ளார்.

> *"ஈறாயமுதல ஒன்றாய்இரு பெண்ணாண்குணம் மூன்றாய்*
> *மாறாம்மறை நான்காயவரு பூதம்அவை ஐந்தாய*
> *ஆறார்சுவை ஏழோசையொ டெட்டுத்திசை தானாய்*
> *வேறாய்உடன் ஆனான்இடம் வீழிமமிழ லையே"*[67]

முதல்வன், வேறாய் நின்று, அந்தமும் ஆதியுமாம் திறத்தை, "வேறாய் ஈறாய் முதலாய்" என்றும்; ஒன்றாய்நின்று உலகியற் பொருள்களை இயக்கும் திறத்தை "ஒன்றாய், இரு பெண்ணாணாய், குணமூன்றாய், மறைநான்காய், பூதமவை ஐந்தாய், ஆறார் சுவையாய், ஏழோசையாய், எட்டுத் திசை தானாய்" என்றும்; உயிர்களோடு ஒன்றாகாமலும் வேறாகாமலும் உடனிருந்து கண்டும் காட்டியும் உதவியருளும் திறத்தை, "உடனானான்" என்றும், இத் திருப்பாட்டில் திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் அருளிச் செய்துள்ளார்.

- இவ்வாறு, "இறைவனது மூவகை நிலையினையும், திருவருளால் உணர்ந்து, ஒருங்கே எடுத்தோதிய நூல், வடமொழியிலோ வேறு மொழிகளிலோ இதுகாறும் காணப்படவில்லை" என்பர் ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை.[68]

"இருநிலனாய்த் தீயாகி நீரு மாகி
இயமானனாய எறியும் காற்று மாகி
அருநிலைய திங்களாய் ஞாயி றாகி
ஆகாச மாய் அட்ட மூர்த்தி யாகி"[69]

"ஊனாய் உயிரானாய உடலானாய் உலகானாய
வானாய் நிலனானாய கடலானாய் மலையானாய்!"[70]

"வானாகி மண்ணாகி வளியாகி ஒளியாகி
ஊனாகி உயிராகி . ."[71]

எனவரும் திருமுறைப் பகுதிகள், முதல்வன் 'உடனாய்' நிற்றலைக் குறிப்பன.

"விரிகதிர ஞாயிறல்லர்; மதியல்லர் வேத
விதியலலா; விண்ணும் நிலனும்
திரிதரு வாயுஅலலா; செறுதீயும் அலலா;
தெளிநீருமஅல்லா"[72]

"மண அலலை. விண அலலை, வலயம் அல்லை;
மலைஅலலை; கடல்அல்லை; வாயுஅல்லை;
எண அலலை, எழுததுஅலலை; எரியும்அலலை;
இரவுஅலலை, பகலஅலலை; யாவும அல்லை!"[73]

எனவரும் திருமுறைப் பகுதிகள், முதல்வன், 'வேறாய்' நிற்றலைக் குறிப்பன.

- இவற்றால், சைவசமயம், "இறைவன் உலகத்தோடு, ஒன்றாய் வேறாய், உடனாய் இருக்கின்றான்" என்று தொன்றுதொட்டுக் கூறிவருதல் தெள்ளிதின் விளங்கும்.

இங்ஙனம் முத்தொழில்களையும் சித்தாய், அதிலும் சூக்கும சித்தாய் நிற்கும் இறைவனே, ஏனைய எல்லாப் பொருட்கும் பரம ஆதாரமாய் நிற்றலன்றி, அவனுக்கு ஓர் ஆதாரம் வேண்டாமையும் பெறப்படும்.

எல்லாப் பொருள்களையும் ஆக்கியும், வளர்த்தும், அழித்தும் நிற்கும் கால தத்துவம், தனக்கு ஓர் ஆதாரம் இன்றி நின்றே அவற்றைச் செய்தல்போல, இறைவனும் ஆதாரம் இன்றிநின்றே தன் செயலைச் செய்வன். இதனை அருணந்தி சிவாசாரியர்,

"ஞாலம ஏழினையும தந்து
நிறுததிபபின் நாசம் பணணும்
காலமே போலக் கொள்நீ
நிலைசெயல் கா வு . கண்ணே"[74]

என்று கூறுவதுகொண்டு உணரலாம்.

படைத்துக் காத்து அழிக்கப்படும் உலகத்தால், பயன் பெறுவன - உயிர்களே! அதனால் அவை குயவன் செய்யும் குடம் முதலியவற்றைப் பெற்றுப் பயனடையும் மக்கள் போல்வனவாகும் : குயவன் - அம்மக்களின் வேறாய் இருத்தல்போல, இறைவன் உயிர்களின் வேறாய் நில்லாது, அவற்றோடு அத்துவிதமாய் நின்றே அவற்றின் பொருட்டுத் தனது தொழிலைச் செய்வன்.

3.3. படைப்பும் கருணையும்

படைப்பில் பலவகை ஏன்?

பேரறிவும், பேராற்றலும் பெருங்கருணையுமுடைய முதல்வன், 'உயிர்கட்கு நலம் செய்யவேண்டும்' என்ற கருத்தோடு, 'படைத்தல்' முதலான ஐந்தொழில்களையும் செய்கின்றான். ஆயினும், சேதநப் பிரபஞ்சத்தையும், அசேதநப் பிரபஞ்சத்தையும் ஒரேமாதிரியாகப் படைக்காமல், பலவகைகளாகப் படைத்துள்ளானே ஏன் எனும் கேள்வி எழுதல் இயற்கை.

சேதநப்பிரபஞ்சத்தில், 'மக்கள், விலங்கு, பறவை, ஊர்வன, தவழ்வன, செடிகொடிமரங்கள், புல்பூண்டுகள்' முதலாயின எனப் பல உள. இவ்வாறு படைக்கப்படும். ஓர் இனத்துள்ளும், உயர்ந்தோர் - தாழ்ந்தோர்; உறுப்புக் குறைபாடுடையோர் - குறைபாடிலாதவர்; செல்வர் - வறியர் எனப் பல வேறுபாடுகளைக் காண்கின்றோம்.

ஒரு மனிதனின் கைவிரலில் உள்ள இரேகை போன்று, மற்றொருவன் விரலில் இருப்பதில்லை. இறந்தவர்களிடமும், வாழ்பவர்களிடமும், இனிப் பிறக்கப் போகிறவர்களிடம்கூட அதை ஒத்த இரேகை அமையாது. இவ் உண்மையை அடிப்படையாகக்கொண்டே, இரேகையைக் கொண்டே குற்றவாளிகளைக் கண்டுபிடித்துவிடுகின்றனர். உலகம் முழுவதும் இம் முறை சட்டபூர்வமாகக் கையாளப்படுகின்றது.

அஃறிணை உயிர்களை எடுத்துக்கொண்டால், ஆடு - மாடு; புலி - சிங்கம்; மான் - கரடி; கழுதை - குதிரை; நாய் - பூனை எனப் பலப்பல. புல், மரம் இவற்றில் எண்ணிறந்தன. இவை ஒவ்வொன்றிலும் எத்தனை எத்தனையோ வேறுபாடுகள்! ஒன்றுபோல் மற்றொன்று இருப்பதில்லை.

இவற்றால், உறவும் - பகையும்; வாழ்வும் - தாழ்வும்; இன்பமும் துன்பமும்; சிறிதுகாலம் வாழ்வன - நீண்டகாலம் வாழ்வன; இடையிலேயே அழிந்துபோவன - எனப் பலவிதமாக, பலபடியாகக் காணப்படுகின்றன.

அசேதநப் பிரபஞ்சத்திலும், "மண்ணுலகம் - விண்ணுலகம்; ஒளி உலகம் - இருள் உலகம்; காடு - நாடு; மலை - மடு" எனப் பல திறப்பட்டன உள்ளன.

இவற்றையெல்லாம் 'ஆக்கியும், அளித்தும், அழித்தும்' நடத்தும் இறைவன், எந்த ஒழுங்கில், எந்த நியதிப்படிச் செய்கின்றான்? இதனால் யாருக்கு என்ன நன்மை?

எல்லா உயிர்களுக்கும், எல்லா வகைகளிலும், ஒரே மாதிரியான உடலை இறைவன் கொடுக்கவில்லையாதலின், அவனை, 'நடுநிலையாளன்' எனல் தகுமோ என்று கேட்கலாம். ஒரு கருணையாளன் இவ்வாறு செய்தல் தகுமோ என்றும் கேட்கலாம்.

இறைவன், தன் விருப்பம்போல் இவ்வாறு செய்பவனாயின், அவன் நடுநிலை தவறியவனாகவே கருதப்படுவான்.

ஆனால், உண்மையில் இதற்குக் காரணம் இறைவனல்லன். ஆதலின் அவன்மீது குற்றம் சுமத்துவது தவறு!

ஒரே முயற்சியில் இருவர் ஈடுபடுகின்றனர் என்று வைத்துக்கொள்வோம். இருவருமே ஒத்த அளவில் தத்தம் அறிவையும் ஆற்றலையும் பயன்படுத்துகின்றனர். முடிவு? ஒருவர், வெற்றி பெறுகின்றார்; மற்றவர் தோல்வியடைகின்றார். என்ன காரணம்?

ஒருவர், சிறிதளவே முயற்சி செய்து. பெரும்பயன் பெறுகின்றார்; மற்றொருவர் இரவு பகல் உழைத்தும், சிறிதளவு பயனும்கூடப் பெற்றாரில்லை. என்ன காரணம்?

வெற்றி தோல்விகளுக்குச் சூழ்நிலை, ஒரு காரணம் எனலாம்.

உயிரானது, தானாக விரும்பியே ஒரு குறிப்பிட்ட உடம்பில் புகுந்தது என்று கூறமுடியாது; அவ்வாறாயின், தனக்கேற்ற நல்லதோர் உடம்பையன்றோ எடுத்திருக்கும்! எனவே, இஃது உயிரின் விருப்பம்போல் இல்லை எனல் தெளிவு.

இறைவனும் இவ்வாறு செய்திருக்க முடியாது. காரணம், அவன் நடுநிலை தவறாத கருணையாளன்.

இதனால் குறிப்பிட்ட ஓர் உடம்பில் குறிப்பிட்ட ஓர் உயிர் புகுதற்குப் பெற்றோர்கள் காரணமல்லர்; உயிரும் காரணமன்று; இறைவனும் அல்லன் என்பது தெரிகிறது.

வேறுஓர் காரணம் இருக்கத்தான் வேண்டும்.

'வினை' என்பதே அதற்குரிய காரணம் என்று தமிழ்மாமுனிவர்கள் அறுதியிட்டுக் கூறுகின்றனர்.

உடல் அமைப்பிற்கும், வாழ்நாளுக்கும், அனுபவிக்கும் இன்ப துன்பங்களுக்கும், உயிரின் முன்வினைகளே காரணமாகும்.

ஆகவே, அவ் வினைகளுக்கு ஏற்பவே, இறைவன், உடல் முதலானவற்றைக் கொடுப்பதால், அவனது நடுவுநிலைக்கு எவ்வித இழுக்கும் இல்லை.

மாயையிலிருந்து, உடல், மனம் முதலான அகக் கருவிகள்; உலகம், பிற நுகர்பொருட்கள் ஆகிய நான்கையும் இறைவன் தோற்றுவிப்பான். இந்நான்கும் 'தனு, கரண, புவன, போகம்' எனப்படும்.[75]

இறைவன், இங்ஙனம் படைத்தல், தன் கருத்துப்படியன்று, உயிர்களின் கருத்துப்படி; அவைகள் செய்த வினைகளுக்கேற்றபடி!

மண்ணிலிருந்து பாண்டங்களைச் செய்யும் தொழிலாளி, அவற்றைத் தன் கருத்துப்படி செய்யாமல், பெற்றுக்கொள்வோரின் கருத்துப்படி குடம், சால், பானை, கரகம் முதலாகவும் அவற்றைச் சிறியனவாகவும் பெரியனவாகவும் பலவகைகளாகச் செய்தல் போன்றது இறைவனின் செயல் எனலாம்.

வேண்டுவார் வேண்டுவதைக் கொடுக்கும் இறைவனின் இச் செயல், கருணையேயன்றிக் கொடுமையாகாது.

> *"வேண்டத் தகக தறிவோய்நீ!*
> *வேண்ட முழுதும் தருவோய்நீ!"*[76]

எனும் மணிவாசகர் திருவாக்கு இங்கு எண்ணத்தகும்.

இவ்வாறு, இறைவன், தன் செயல்களை வினைவழியே செய்வது வினையின் ஆற்றலைக் கடந்து, தன் விருப்பின்வழி நடக்கமாட்டாமையாலன்று! பல்லுயிர்களின் பயன் கருதியேயாகும். இறைவன், வினைவழியே தன் செயலை நடத்துவது, செங்கோல் நடத்தும் ஓர் அரசன், தன் செயலை அரசியல் முறைப்படி நடத்துவதைப் போன்றது எனலாம்.

ஒரு நகரத்தைக் காக்கும் அரசன், தன்கீழ் உள்ள மக்கள் துன்பம் இன்றி வாழ வழிசெய்பவன். தான் வகுத்த நெறிக்கு ஏற்ப வாழ்வோர்க்கு நன்மை செய்வான்; அவ்வாறில்லாதவர்க்குத் தண்டனை தருவான். அந்தத் தண்டனையும் அவர்களைத் திருத்தற்கேயாம். இறைவன், உயர்ந்தோர் வாயிலாக அறநூல்களை உலகிற்கு வழங்கி 'இந்நெறிப்படி நடக்க' என உணர்த்தியுள்ளான். அவ்வழி நடப்போர்க்கு அதாவது நல்வினை செய்வோர்க்கு இம்மை மறுமை இன்பம் வழங்குகிறான். அவ்வாறின்றித் தீவினை செய்வார்க்கு வறுமை, நிரயம். முதன்மை துன்பத்தையும், பிறவித் துன்பத்தையும் தருகின்றான். இவையனைத்துங்கூட, உயிர்களின் பாசத்தைப் படிப்படியாக நீக்கி,

முடிவில முத்திப்பயன் தருதற்கேயாம். உயிர்கட்கு இறைவன் நலம் செய்தலும், ஒறுத்தலும் ஆகிய செயல்கள் 'அவனது ஆணை' எனப்படும். இறைவன், தன் ஆணையை இருவினைமேல் வைத்து அவற்றைக் கொண்டு செய்விப்பன்.

இவ்வகையில், அனைத்துமே வினையின் காரணமாகவே நடைபெறுகின்றன எனலாம். இறைவன் செயலுக்கு, வினை ஒரு கருவியாய் அமைகிறது.

நாம் அனைத்துச் செயல்களையும் நம் கைகளினாற் செய்கின்றோம். அதுபோல இறைவன், அனைத்தையும் தன் சத்தியைக் கொண்டே செய்கின்றான்.

எனவே, இறைவனுக்குக் கருவியாய் அமைவன, அவனது சத்தியும், உயிர்களின் வினையும் என்பது தெளிவாகிறது. சத்தியே, இறைவனுக்கு நேர்துணைக் காரணம்; வினை, அதன் வழிப்பட்டு அவனுக்குத் துணைக்காரணம் ஆகும்.

வினை, தானே சென்று உயிர்களைப் பற்றுவதில்லை. வினைகள், நல்லன, தீயன என இருவகைப்பட்டு நிலைத்து நின்று பயன் தருதல், இறைவனது ஆணையினால் ஆகும். வினைகள் அறிவற்றவையாதலின் அவை தாமே தம்மைச் செய்தவரை அறிந்து சென்று அடையமாட்டா! ஆனால் உயிர்கள் அறிவுடையன ஆதலின், அவை தாமே தம் செயலின் பயனை எடுத்துக் கொள்ளாதா என்ற கேள்வி எழலாம்.

ஒருவீட்டில் 'கணவன், மனைவி, மகன்' எனும் மூவர் இருந்தனர் எனக் கொள்வோம். இம் மூவரில் கணவனும் மனைவியும் வெளியே சென்றுவிட்டனர் என்றால், எஞ்சிய மகன் மட்டுமே வீட்டில் உள்ளவர் என்ற முடிவுக்கு வருகிறோமன்றே!

'வினை, உயிர், இறைவன்' எனும் இம் மூன்றில், 'வினை' சடம் ஆதலின் அது தானே தன்னைச் செய்தவனை அடையாது. உயிர், அறிவுடையதே. எனினும் அதன் அறிவு, அறியாமையால் மூழ்கிக்கிடத்தலால், அதுவும் தான் செய்த வினையின் பயனை அறிந்து எடுத்துக் கொள்ள இயலாது. அவ்வாறாயின், எஞ்சியுள்ளவனாகிய இறைவன்தான், வினைப்பயன்களைக் கூட்டுவிப்பவன் என்பது தெளிவாகின்றதன்றோ?

இரும்பை ஒருவன் அருகில் கொண்டுவந்த உடனே, காந்தம் அதனை ஈர்த்துக் கொள்ளும். அதுபோல, இறைவன் கொண்டுவந்து சேர்ப்பிக்கவே உயிர்கள் வினைப்பயனை எடுத்து நுகரும்.

உயிர்களே, தாம் செய்த வினைப்பயன்களைத் தாமாக எடுத்துக்கொள்ளும் ஆற்றல் பெற்றிருக்குமானால், அவை, நல்வினையின் பயன்களை மட்டுமே எடுத்துக்கொண்டு, தீவினையின்

பயன்களை எடுத்துக் கொள்ளாது விட்டுவிடும். மேலும், வலிய உயிர்கள், எளிய உயிர்களின் நல்வினைப் பயன்களையும் தட்டிப்பறித்துவிடும்.

உயிர்கள் அவ்வாறு செய்யாதபடி அந்தந்த உயிரின் வினைப்பயனை அந்தந்த உயிர்க்குக் கூடுதலாகவோ, குறைவாகவோ இல்லாமல், ஒப்பநாடி அதற்குத்தக வழங்குதல், இறைவனின் கருணையேயாகும்.[77]

3.4. சிவமும் சத்தியும்

சிவமும் சத்தியும்

ஒரு பொருளுக்குத் தன்னின் வேறாகாது, நிற்கும் பொருளோடு உள்ளதாகிய இயைபு 'தற்கிழமை' எனப்படும்.

நீரினது குளிர்ச்சி, தீயினது சூடு, மலரினது மணம் என்பவற்றில் நீர் - குளிர்ச்சி; தீ - சூடு; மலர் - மணம், இவை தம்மில் வேறாகாது நிற்பவை. எனவே இவற்றிற்கிடையே உள்ள இயைபு 'தற்கிழமை'யாகும். குளிர்ச்சி - குணம்; அதனையுடைய நீர் - குணி சூடு - குணம்; அதனையுடைய தீ - குணி. எனவே, குணத்திற்கும் அதனையுடைய குணிக்கும் இடையேயுள்ள இயைபு, 'தற்கிழமை' எனப்படும்.

'தற்கிழமை', வடமொழியில் 'சமவாயம்', 'தாதான்மியம்' எனப்படும்.

'சத்தி' என்பது குணமும், அதனையுடைய இறைவ்ன் 'குணி'யும் ஆதலால், இறைவனுக்கு அவனது சத்தியோடு உள்ளதாகிய சம்பந்தம் 'தாதான்மிய சம்பந்தம்' ஆகும்.

முதல்வனும் அவனுடைய சத்தியும் வேறல்ல; ஒன்றே! இரண்டு பொருள்களை 'ஒன்று' என்று கூறுவது எப்படி?

'பொருள்' என்ற சொல், இரண்டு பொருள்களைத் தரும் : (1) சொல்லினால் குறிக்கப்படும் 'பொருள்'. (2) பல தன்மைகளுக்குச் சார்பாய் நிற்கும் 'பொருள்'.

பல தன்மைகளுக்குச் சார்பாய் நிற்கும் பொருள், குணத்தைநோக்கிக் 'குணி' என்றும்; அவயவத்தை நோக்கி 'அவயவி' என்றும்; உடைமையை நோக்கி 'உடையது' என்றும் கூறப்படும். இதற்கு அமைந்த நேர்சொல் 'முதல்' அல்லது 'பொருள்' என்பது ஆகும். ஏனையவை குணம் அல்லது பண்பு, அவயவம் அல்லது உறுப்பு, உடைமை முதலிய சொற்களால் வழங்கப்பெறுகின்றன.

இங்குச் சொல்லப்படும் 'முதல்' என்பதை வடமொழியில் 'திரவியம்' என்பர். 'திரவியம்' தமிழில் 'பொருள்' எனப்படும்.

இவ்வகையில் பார்த்தால், சிவமும் சத்தியும் வேறுபொருள்கள் அல்ல. அஃதாவது 'இரம்டும் இரண்டு முதல்கள்' அல்ல; சத்தி, குணமும்; சிவம், அதனையுடைய 'குணி'யும் ஆகும். எனவே 'சிவம்' முதலாகின்றது; 'சத்தி' அதன் தன்மையாகின்றது. இதனால், முதலின்றி அதன் தன்மை இல்லை; தன்மை இன்றி 'முதல்' இல்லையென்பது தெளிவாகின்றது.

எனவே, சிவமும் சத்தியும் ஒருவாற்றால் இரண்டாகத் தெரிந்தாலும், உண்மையில் அவை இரண்டும் ஒன்றேயாம்!

ஐன்ஸ்டைன் என்னும் மேலைநாட்டறிஞர், அணுவின் அற்புத அமைப்பை விளக்கியுள்ளார். "பொருண்மையே ஆற்றலாக மாறுகின்றது" என்பது அவர் உணர்த்திய உண்மை.

பல்லாண்டுகட்கு முன்னரே தமிழ்மாமுனிவர்கள் உணர்த்திய இப் பேருண்மைக்கு ஐன்ஸ்டைன் கூறும் கூற்று அரணாக உள்ளது கண்டு வியவாமலிருக்க முடியாது.[78]

முதல்வனாகிய சிவனும், அவனது சத்தியும் பொருளால் ஒன்றேயாயினும், செயற்பாட்டில் இறுதிறப்பட்டு நிற்கும்.

இதனைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம் :

சூரியனுக்கு இருநிலைகள் உண்டு : (1) தானேயாய் நிற்கும் நிலை. அந்நிலையில், அது, தன்னைத்தான் விளக்கிக் காட்டுகின்றது. அப்போது, 'கதிரவன், சூரியன், ஞாயிறு, பகலவன், பரிதி' என்றெல்லாம் பெயர் பெறுகின்றது. (2) உலகத்தோடு இயைந்து உலகப் பொருள்களை விளங்கி நிற்பது. அந்நிலையில், 'கதிர், ஒளி, வெயில்' என்னும் பெயர்களைப் பெறுகின்றது.

இவ்வாறு, தன் நிலையில் நிற்கும்போது 'கதிரவன்' என்றும்; உலகெங்கும் பரவிநின்று பொருள்களை விளக்கிக் காட்டும்போது 'ஒளி' என்றும் இருதிறப்பட்டு நிற்றலைக் காணலாம்.

அதுபோல, இறைவனுக்கும் இருநிலைகள் உண்டு : (1) தானேயாய் நிற்கும் நிலை. அந்நிலையில், அவன், தன்னையே தான் விளக்கி நிற்பன். அதுவே 'சிவம்' எனப்படும் நிலை. (2) உயிர்களோடும் பாசப் பொருளோடும் இயைந்து நின்று, அவற்றைச் செயற்படுத்தும் நிலை. அந்நிலையே 'சத்தி'யாய் நிற்கும் நிலை.

இவ்வாறு, ஒருவனாகிய சிவனே, சூரியனும் ஒளியும் போலத் தானும் தன் சத்தியும் என இருதிறப்பட்டு நிற்பன். எனவே, சிவமும் சத்தியும் பொருளால் ஒன்றாய், தன்மையால் இரண்டாய் ஒன்றையின்றி மற்றொன்று இல்லாத நிலையினவாகும்.

சிவம் - சத்தியினிடையே உள்ள சம்பந்தம், 'தாதான்மியம்' அன்றோ? இதனை '**ஒருமையில் இருமை**' என்பர்.

சிவம், உயிர்களோடு ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய் இயைந்து நிற்றலாகிய சம்பந்தம், 'அத்துவிதம்' அன்றோ? அஃது '**இருமையில் ஒருமை**' எனப்படும்.

'தாதான்மியம்' என்பது, பொருள் ஒன்றேயாயினும் செயற்பாட்டில் இருதிறப்பட்டு நிற்றல். 'அத்துவிதம்' என்பது, பொருள் இரண்டாயினும் அவை பிரிந்து நில்லாமல் ஒருதன்மைப்பட்டு நிற்றல்.

ஞாயிறும் அதன் ஒளியும் ஒன்றும் ஆகாமல், இரண்டும் ஆகாமல், அவ்விரண்டற்கும் பொதுவாய் நிற்றல்போல, முதல்வன், ஒருமையனும் ஆகாமல், இருமையனும் ஆகாமல் அவ்விரண்டற்கும் பொதுவாய்த் தானும் தன் சத்தியும் என இயைந்து நிற்பான் எனக் கொள்ளுதல் வேண்டும்.

ஞாயிற்றின் ஒளி, எங்கும் வியாபித்தலை உடையது. விளக்கின் ஒளி அவ்வாறு வியாபித்து நிற்கமாட்டாது. அதுபோலப் பசுக்களும் பாசங்களும் தத்தம் சத்திக்கு ஏற்பத் தம் அளவில் வியாபகம் உடையனவேயன்றி முதல்வனைப்போல முழு வியாபகம் உடையனவல்ல!

"சிவமே சத்தி; சத்தியே சிவம்" என்பதைச் சிவஞானசித்தியார், பின்வருமாறு கூறும் :

"அருளது சத்தி யாகும்
அரன்றனக் கருளை யின்றித்
தெருள்சிவம் இல்லை, அந்தச்
சிவமின்றிச் சத்தி இல்லை"[79]

'சிவன்' என்னும் சொல்

மெய்கண்டார், 'சிவன்' என்னும் சொல்லைத் தாம் அருளிய "மன்னுசிவன் சந்நிதியில்" என்னும் வெண்பாவில், 'முதல், நடு, இறுதி' என்னும் மூன்றிடங்களில் எடுத்தாள்கின்றார்.[80]

'சிவன்' என்ற சொல்லுக்கு 'மங்கலம் உடையவன்' என்பது பொருள். மங்கலம் நன்மை. எனவே நன்மை எனப்படுவன யாவற்றையும் ஒருங்கே உடையவன் என்பது விளங்கும்.

"நன்றுடை யானை, தீயதில லானை"

என்பர் ஞானசம்பந்தர்.

சிவனது முன்னிலையில் உலகம் செயற்பட, அவனோ சிறிதும் மாற்றமின்றி ஒரு தன்மையனாய் விளங்குகின்றான். இவ் வியத்தகு நிலையைக் கருதியே அவனைச் 'செம்பொருள்' எனப் போற்றினர்

பெரியார். 'செம்மை' என்பது 'திரிபு இன்மை'. இச் செம்மையாகிய நன்மையை உடையவன் என்ற பொருளில் 'மன்னுசிவன்' என்றார் மெய்கண்டார்!

சிவன், முற்றறிவுடைய முதல்வன்; எண்ணற்ற உயிர்களிடத்தில் உள்நின்று அறிந்தும் அறிவித்தும் வருபவன். உயிரறிவிற்குத் துணையாக - கண்ணாகநிற்பவன். பேரறிவுத்தன்மையுடையவன். இப் பொருள்பட மெய்கண்டார், இச் செய்யுளின் நடுவில் 'சிவன்' என்று குறிப்பிட்டுள்ளார்!

உயிர்கள் உலகப் பொருள்களை அறிந்து அனுபவிப்பதற்கு இறைவன் துணையாய் நிற்பினும், அவன் அவ்வுயிர்கள்போல உலகப் பொருள்களை நுகரமாட்டான்; பாசப் பொருள்களில் தோயமாட்டான்! இப்பொருள்பட மெய்கண்டார், 'எண்ணான் சிவன் அசத்தை' என்பாராயினர். இங்குச் சுட்டப்படும் 'சிவன்' என்ற சொல்லுக்கு, "இயல்பாகிய பாசத்தின் நீங்குதலாகிய தூயதன்மை என்னும் நன்மையை உடையவன்" என்பது பொருள்.

இரும்பைத் தன் ஆற்றலால் ஈர்க்கின்ற காந்தம், எவ்வகை மாற்றமும் எய்தாமல் இருந்தபடியே இருப்பதைப்போலத் தன் திருவருளாகிய ஆற்றலால் உயிர்களுக்கு அறிவும் செயலும் நிகழ்விக்க இறைவன் அதனால் சிறிதும் மாறுதல் எய்தான்!

காந்தம், இரும்பை ஈர்ப்பதாயினும், அதனை ஈர்க்கவேண்டும் என்ற விருப்பம் அதற்கு இல்லை. ஆனால் இறைவனோ, உயிர்களை உய்விக்க வேண்டும் என்ற விருப்பத்தினாலேயே அனைத்தும் செய்கின்றான். அவனது அவ் இரக்ககுணமே 'அருள்' ஆகும்.

'அருள்' என்பதையே 'சத்தி' என்கிறோம். அந்தச் 'சத்தி'யை மெய்கண்டார் 'ஆணை' என்ற சொல்லால் குறிப்பிடுவர்.

திரோதான சத்தி

'திரோதானசத்தி'யைப்பற்றி முன்னரும் சொல்லப்பட்டுள்ளது. இறைவனது ஆற்றல் 'மறைப்பாற்றல்' ஆகும்.

இத் திரோதானசத்தி, உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று உணர்த்தி, உயிர்கட்குப் புறப்பொருள்களைக் காட்டித் தன்னைக் காண வொட்டாமற் செய்யும்; மும்மலங்களையும் செயற்படுத்தி, உயிர்களை உலகவாழ்வில் பிணிப்புண்டு நிற்கும்படி செய்யும். இதுவும் 'மலம்' என்றே கூறப்படும்.

'மலமா'கக் கருதப்படும் இத் திரோதானசத்தியை 'அருள்' என்று கூறுவது யாங்ஙனம் பொருந்தும் எனும் ஐயம் எழலாம்.

முதல்வனது சத்தி, மும்மலங்களையும் தத்தம் தொழிலைச் செய்யுமாறு ஏவுதலானது, ஆணவமலம் தேய்ந்து நீங்குதற்பொருட்டேயாம்! அதற்கு நன்மையைச் செய்வதால், 'திரோதானசத்தி'யை 'அருள்' என்று குறிப்பிட்டனர்.

"பேதித்து நம்மை வளர்த்தெடுத்த பெய்வளை"[81]

என்று மணிவாசகர் கூறுவதும் இதுபற்றியேயாம்.

உணர்த்தும் முறைமை

முதல்வன், திரோதானசத்தியுடையவனாய், உயிர்களுக்கு உள்நின்று உணர்த்தி, உலக அறிவைத் தந்து நிற்றலாகிய இது, 'உணர்த்தும் முறைமை' என்று கூறப்படும். இவ்வாறு இறைவன் உணர்த்தும் முறைமை குறித்துத் திருநாவுக்கரசர் அருளும் பாடற்பகுதி வருமாறு :

"நானேதும அறியாமே எனனுள வந்து
நல்லனவும தீயனவும காட்டா நின்றாய்"

"காட்டுவித்தால் ஆரொருவர் காணா தாரே
காண்பார்ஆர கணணுதலாய்க காட்டாக் காலே!"[82]

மேருமலை, பொன்மயமானது என்று கூறுவர். அப்படியொருமலை, நமக்கு அகப்படாமல் இருப்பின், அதனாற் பயனில்லை. அது, நமக்குக் கிடைப்பதாயிருப்பின் அதனாற் பயனுண்டு. போலிப் பொன்னாக இருப்பினும் பயனில்லை; உண்மைத் தங்கமாயின் பயன்படும். உண்மைப் பொன்னாகவும் இருந்து, நமக்குக் கிட்டுவதாகவும் பயன் அளிப்பதாகவும் அம்மலை இருப்பின், அதுவே பெருமையுடையது!

சிவம், எட்டாப் பொருள். எனினும் உயிருடன் ஒன்றியிருந்து "காணும் உதவி, காட்டும் உதவிகள்" ஆற்றிப் பயன்பட்டுநிற்பது, உயிருக்கு, விட்டுநீங்க முடியாத ஆதாரமாக உள்ளது. 'பெத்தம், முத்தி' என்ற இருவகை நிலையிலும் அவன் உதவியின்றி உயிருக்கு நன்மை கிடையாது![83]

காட்டும் உபகாரம்

சகலநிலையில் உயிர்களின் உணர்விற்கு முதலாய் நின்று இறைவன் செய்யும் இவ்வுதவி, 'காட்டும் உபகாரம்' எனப்படும்.

கண்ணொளி, தானே தனியே சென்று பொருள்களைக் காணமாட்டாது. தனியே சென்று காணவல்லதாயின், இருட்டில்கூட, அது, பொருள்களைக் காணவேண்டும். அஃது இயலாமையால், கண்ணொளிமட்டுமே தானாகப் பொருள்களைக் காணமாட்டாது என்பது விளங்கும். எனவே 'விளக்கொளி போன்ற வேறுஓர் ஒளியின்

துணை வேண்டப்படும். வேறோர் ஒளியோடு கூடியபோதே, கண்ணொளி விளங்கிப் பொருளைக் காணும் ஆற்றலைப் பெறுகின்றது.

கண்ணுக்குக் கூறிய இந்நிலை, உயிருக்கும் பொருந்தும். உயிரின் அறிவும், கண்ணொளிபோல ஒரு துணையைப் பெற்றே அறியவல்லது. அதனாலேயே, இறைவன், உயிரோடு இயைந்து நின்று அதன் அறிவை விளக்கிவருதல் இன்றியமையாததாகின்றது.

முதல்வனது அறிவு, உயிரறிவில் கலந்து நின்று, அறியாமையை நீக்கி, அதனை விளக்கி, யாதொன்றையும் அறியும் தகுதியை அடையச் செய்கிறது. இதுவே 'காட்டும் உபகாரம்' எனப்படும்.

> *". . . நாயி னேற்கே*
> *காட்டா தனவெல்லாங் காட்டி"*[84]

எனும் மணிவாசகர் திருவாக்கால் இதனை உணரலாம்.

காணும் உபகாரம்

விளக்கொளி, கண்ணொளியில் மட்டும் பொருந்தினால் போதாது. கண்ணாற் காணப்படும் பொருளிலும் அவ்வொளி சென்று பொருந்துதலும் வேண்டும். அஃதாவது விளக்கொளியானது, பார்க்கப்படும் பொருளிலும் பொருந்திநிற்றல் வேண்டும். அப்போதுதான், கண்ணொளி பொருளைக் காணவல்லதாகும்.

அதுபோல, இறைவன், உயிரின் அறிவை விளக்கி, அறியும் நிலைமையை உண்டாக்குதலாகிய காட்டும் உபகாரத்தை மட்டும் செய்தாற் போதாது. அவ் அறிவு சென்று, பொருளை அறிதற்கு, இறைவன் தானும் உடன்நின்று அப்பொருளை அறிதல் வேண்டும். இவ்வாறு உயிரினது அறிவு, பொருள்களை அறியும்படி இறைவனும் அதனோடு உடன்நின்று அவற்றை அறிதலே 'காணும் உபகாரம்' எனப்படும்.[85]

> *"பூவி னாறறம் போன்றுயர்ந் தெங்கும*
> *ஒழிவறநிறைந்து மேவிய பெருமை"*[86]

என்பர் மணிவாசகர்.

இவ் இரு உபகாரங்கள் குறித்து அருளாளர்க்ள் எடுத்துமொழிந்துள்ளனர்.

> *"அறிவானுந் தானே அறிவிப்பான் தானே*
> *அறிவாய் அறிகின்றான் தானே - அறிகின்ற*
> *மெய்ப்பொருளுந் தானே விரிசுடர்பார் ஆகாயம்*
> *அப்பொருளும் தானே அவன்"*[87]

என்பர் காரைக்காலம்மையார்.

"நெறிநீர்மையர் நீள்வானவர் நினையும் நினைவாகி
அறிநீர்மையி லெய்துமவர்க் கறியும்மறி வருளிக்
குறிநீர்மையா குணமார்தரு மணமார்தரு குன்றில்
எறிநீர்வயல் புடைசூழ்தரு மிடும்பாவன மிதுவே!"

என்பர் சம்பந்தர்.

"சிந்தையைத் திகைப்பியாதே செறிவுடை அடிமைசெய்ய
எந்தைநீ அருளிசெய்யாய யாதுநான் செய்வதென்னே!"

என்பர் நாவரசர்.

"முதறியும ஞானமும் வாவை ரறியா
முறைமுறை பலபல நெறிகளும் காட்டிக்
கற்பனைக் கற்பித்த கடவுளை யடியேன்
கழுமல வளநகர்க் கணடுகொண் டேனே'

என்பர் சுந்தரர்.

"ஊனாய உயிராய் உணாவாய்என் னுட்கலந்து
தேனாய அமுதமுமாயத் தீங்கரும்பின கட்டியுமாய!"[88]

என்பர் மணிவாசகர்.

சத்து, அசத்து

சைவசித்தாந்தத்தில் சொல்லப்படும், 'சத்து, அசத்து' எனும் சொற்களுக்குக் கூறப்படும் பொருளானது, பிற தத்துவ நூல்கள் கூறும் பொருளினின்றும் வேறுபட்டது.

பிற தத்துவ நூல்கள், இப்பொருளை 'அசத்து' என்றும்; ஐம்பொறிகளால் நுகரப்படும் உள்பொருளைச் 'சத்து' என்றும் கூறும். அதன்படி, 'ஆகாயத் தாமரை, முயற்கொம்பு', முதலாயின 'அசத்து' எனப்படும். காணப்படும் உலகப்பொருள்கள் அனைத்தும் 'சத்து' எனப்படும்.

ஆனால், சைவசித்தாந்தமோ, 'தோன்றுதல், வளர்தல், தேய்தல், அழிதல்' முதலிய மாற்றங்களுக்கு உட்படும் பொருள்களை 'அசத்து' என்று கூறும். அஃதாவது, காணப்படுகின்ற உலகப்பொருள் அனைத்துமே 'அசத்து' எனப்படும்.

எவ்வித மாற்றமும் அடையாமல் என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் நிற்கும் பொருளையே 'சத்து' என்று சைவசித்தாந்தம் சிறப்பாகக் கொள்ளும். அதன்படி நோக்கினால், பதிப்பொருளாகிய 'இறை' ஒன்றே 'சத்து' எனப்படுதற்கு உரியது!

பாசப்பொருள்களான 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்பன, மாற்றங்களுக்கு உட்படுவன; எனவே அவை 'அசத்து' எனப்படும்.

'பசு'வாகிய உயிர், அசத்துப் பொருளுமன்று; இறைவனைப்போல், சத்துப் பொருளுமன்று. 'சதசத்து' என்று கூறப்படும்.

'சத்து' என்பதற்கு 'நிலைபேறு' அஃதாவது 'என்றும் ஒருபடித்தாய் இருத்தல்' என்று பொருள் கொள்வார் மெய்கண்டார். அவரது கருத்துப்படி 'சத்து' என்பதை 'மெய்' என்றே கூறவேண்டும். 'மெய்ம்மை' என்பது, 'என்றும் மாற்றமேயின்றி ஒருபடித்தாய் நிலைத்து நிற்கும்' தன்மையாகும்.

வள்ளுவப் பெருந்தகையும், முத்தபொருளை 'மெய்ப்பொருள்' என்றும், அதனை உணர்தல் 'மெய்யுணர்தல்' என்றும் கூறுவர். மேலும் இப்பொருளையே 'செம்பொருள்' என்றும் போற்றுவர்.

'சத்து' என்பது என்றும் ஒருபடித்தாய் உள்ளது என்றதால், மாறுதல் அடையும் பொருள்கள் 'அசத்து' என்பது தானே போதரும் இதில் 'அசத்து' என்பதற்கு 'நிலையாமை' என்பது பொருளாகின்றது. வள்ளுவர், 'நிலையாமை' என்றே ஓர் அதிகாரம் வகுத்துள்ளார்.

"நில்லாத வற்றை நிலையின என்றுணரும்
புல்லறி வாண்மை கடை"[89]

என்ற குறளில், 'அசத்தைச் சத்து என்று கருதி மயங்கும் மயக்கமே அஞ்ஞானம்' என்று கூறப்படுவதை உணரலாம்.

சிலபொருள்கள் 'உள்ளனபோல்' காணப்படும். ஆனால் பின்னர் அந்நிலை மாறிவிடும். எனவே தோற்றத்தில் 'சத்தா'கத் தோன்றுவது பின்னர் 'அசத்தா'கப் போய்விடும். இதனை உட்கொண்டே அருணந்திசிவாசாரியரும்,

"உண்டுபோல் இன்றாம் பண்பின
உலகினை அசத்தும் என்பர்"[90]

எனச் சித்தியாரில் குறிப்பிடுவர்.

'சத்து' என்பது 'மெய்ம்மை'; அஃதாவது என்றும் ஒரு படித்தாயிருக்கும் 'பதி' ஒன்றே 'சத்து' என்பது தெளிவு.

சத்தாகிய இறைவன், 'ஒருவகையாலும் உணரப்படாதவன்' என்றால், அவனால் உயிர்கட்கு ஒரு பயனும் இல்லை. அன்றியும் 'எவ்வகையாலும் உணரப்படாத பொருள்' என்றால், இறைவனும் இல்பொருளாகிவிடுவன். எனவே, அவன் 'உணரப்படுபவனே'யாவன்!

நம்முடைய ஐம்பொறிகளால் அறியப்படும் பொருள்கள் அனைத்துமே தோன்றிநின்று அழிவனவேயாகும். நம் அறிகருவிகளால் இறைவன் அறியப்படுபவன் என்றால், அவனும் மற்ற உலகத்துப் பொருள்கள்போல் அழிபொருளாகிவிடுவான். எனவே, நம் கருவிகளால் அறியப்படாதவன் என்ற முடிவுக்கு வரவேண்டியதாகின்றது.

அவ்வாறானால், அவனை அறிவது எவ்வாறு என்ற கேள்வி எழுதல் இயல்பு.

நம்முடைய கருவிகள், காலம், இடம் என்ற எல்லைக்கு உட்பட்டவை; அளவுபட்டவை; தோன்றியழிபவை. எனவே இவற்றால், காலம், இடம் ஆகிய எல்லைக்கு உட்பட்ட, தோன்றியழியக்கூடிய ஏகதேசப் பொருள்களை அறியமுடியுமே தவிரக் காலம், இடம் இவற்றைக் கடந்து, யாண்டும் நீக்கமற நிறைந்து விளங்கும் - நிலைபெற்ற - வியாபகப் பொருளாகிய இறைவனை அறிதல் இயலாது. வியாபகமாகிய இறைவனை அறிவதற்கு நம் கருவிகள் பயன்படா!

அவ்வாறானால், இறைவன், நம்மால் உணரப்பட முடியாதவனா என்றால் அதுவும் இல்லை!

இறைவன், உணரப்படாதவனும் அல்லன்; நம் கருவிகளால் உணரப்படுபவனும் அல்லன்.

வியாபகமாய் உள்ள இறைவனை உணர, வியாபகமாய் உள்ள கருவிதான் துணை செய்யமுடியும். அக் கருவிதான் யாதோ ? அதுவே, இறைவனுடைய வியாபக அறிவாகிய சிற்சத்தி! 'அருள்' எனப்படுவதும் அதுவே!

பதிஞானம்

மேலாய் நிற்கும் சூரியனை அவனது விரிந்த ஒளியின் துணைக் கொண்டே காணமுடியும். அதுபோல, மேலோனாகிய இறைவனை, அவனது ஞானமாகிய திருவருளைக் கொண்டே உணர்தல்கூடும். அந்த ஞானமே, 'பதிஞானம்' என்றும் 'சிவஞானம்' என்றும், 'அருட்கண்' என்றும் சொல்லப்படும்.

சிவபெருமான், பாசஞானத்தாலும் பசுஞானத்தாலும் அறியப்படுபவரல்லர். அங்ஙனம் அறியப்படுவரேல், அசத்தாய் முடிவர். "முயற்கோடு, ஆமைமயிர்க் கம்பலம்" இவைபோல ஒருவாற்றாலும் அறியப்படாத பொருளும் அல்லர். அங்ஙனமாயின் 'சூனியப்' பொருளாவர்!

ஆதலால், ஒருவாற்றால், பாச ஞான, பசு ஞானங்களால் அறியப்படாத சிவமாயும்; ஒருவாற்றால் 'பதிஞானம்' ஒன்றால் அறியப்படும் (நுகரப்படும்) சத்தாயும், இவ்விருவகையால், 'சிவசத்தே' ஆகியவர்.[91]

இவ்வாறு, பசு, பாச ஞானங்களைக் கடந்து, முழுமுதற் பொருள் நிற்றலால், 'அகளமயமாய் நின்ற'[92] என்று திருக்களிற்றுப்படியார் கூறுவதாயிற்று.

எனவே, இறைவன், நம்முடைய கருவிகளால் உணரப்படாதவன் எனினும், 'பதிஞானம்' எனும் கருவியால் உணரப்படுபவனே என்பது புலனாகும்.

இப்பொருள்பட மெய்கண்டார்,

"இரண்டு வகையின இசைக்குமமன் னுலகே"[93]

என்றருளிச் செய்வாராயினர்.

இனி, 'அசத்து' என்பதற்குரிய விளக்கத்தைக் காணலாம் :

சுட்டறிவினால் சுட்டியறியப்பட்ட பொருள் எல்லாம் 'அசத்து' எனப்படும்.

எதிரே உள்ள உலகப் பொருள்களை இஃது இன்னது என ஒவ்வொன்றாகச் சுட்டியறியும் அறிவே 'சுட்டறிவு' எனப்படும்.

சுட்டியறியப்படும் பொருள்கள், காலம், இடம் என்ற வரம்புக்கு உட்பட்டவை. எனவே அவை 'ஏகதேசப் பொருள்கள்' எனப்படும். அவற்றைச் சுட்டியறியும் கருவிகளாகிய ஐம்பொறி முதலியவையும் ஏகதேசமாய் நிற்பனவாதலின், ஏகதேசப் பொருள்களை ஏகதேசமாய் நிற்கும் கருவிகளால் சுட்டியறியும் அறிவு 'ஏகதேச அறிவு' என்றும் சொல்லப்படும்.

பாசங்களில் ஒன்று மாயை; இதுவே, காரியப்பட்டு, இவ்வுலகமாகவும், உலகப் பொருள்களாகவும், உடம்புகளாகவும், உடம்பில் உள்ள கருவிகளாகவும் உருமாறி நிற்கின்றது. இக்காரியப் பொருள்கள் உயிரறிவைப் பிணித்துத் தம் வசப்படுத்தி நிற்கும். இதனால், உலகப் பொருள்களும் அவற்றை அறிதற்குத் துணைசெய்யும் ஐம்பொறி, மனம் முதலிய கருவிகளும் பாசமே என்பது விளங்கும். இப்பாசமாகிய கருவிகளைக்கொண்டு, பாசமாகிய உலகப் பொருள்களை அறியும் அறிவு 'பாச அறிவு' அல்லது 'பாசஞானம்' எனப்படும்.

அஃதாவது, உயிர், தன் நிலையை அறியாமல், தனக்கு வேறாய அப்பொருள்களே தான் என்று மயங்கி அறியும் அறிவே 'பாசஅறிவு' எனப்படும்.

'சுட்டறிவு, ஏகதேச அறிவு, பாசஅறிவு, பாசஞானம்' என்பனவெல்லாம் ஒன்றே! பாசத்தைப் பற்றிநின்று, பாசத்தை அறியும் அறிவு, பாசஅறிவாம்.

பசு ஞானம்

பாசக் கருவிகளினின்றும் நீங்கித் தன்னை அறியும் அறிவு 'பசு அறிவு' அல்லது 'பசு ஞானம்' எனப்படும். அஃதாவது "இக் கருவிகள், கண்ணுக்கு விளக்குப் போல, யான் அறிவதற்குத் துணை செய்வன, அவ்வளவே! ஆனால் இவை தாமே அறிவனவல்ல! அதனால் இவை யான் அல்ல; யான் இவற்றின் வேறாய் அறிவாய் உள்ளேன்" என இவ்வாறு, உயிர், தன்னை அறிவது 'பசு ஞானம்'. கருவிகளின் சார்பாகத் தன்னை அறியும் இப் 'பசுஞானமு'ம் பொது அறிவேயன்றித் தனது இயல்பை உள்ளவாறு அறிந்த உண்மையறிவு ஆகாது; இப் பசு ஞானமும் சுட்டறிவே!

பாசங்களையே தானாக மயங்கி அறிந்துவரும் உயிர், அறிவு முதிரமுதிரக் கருவியும் பொருளும் ஆகிய அனைத்தும் சடப்பொருள் (அதாவது அறிவிலாதபொருள்) ஆகும் என்பதன்றிச் சித்துப் பொருள் (அதாவது அறிவுடைப் பொருள்) ஆகாமையையும் அறியும். தான், சித்துப் பொருள் என்பதையும் அறிந்து, தன்னை அவை அனைத்தினும் வேறாகவும் காணும். இவ்வாறு காணும்போது, கருவி கரணங்களுக்குத் தான் முதல்வனாதலை உணரும். இவ் உணர்வு, தன்னையே 'பதி' என மயங்கி அறியச் செய்யும். இந்த அறிவே 'பசு அறிவு' அல்லது 'பசு ஞானம்' என்று வழங்கப்படும்.

உயிரானது பாசத்திற்கு உட்பட்டது ஆதலால், 'பசுவிற்குமேல் உள்ள பதிப்பொருளை அறிபமுடியாது, பசுவையே பதியாக அறிந்து நிற்கும்; இதுவே பசு அறிவு' எனப்படும்.

இங்குக் கூறிய பாசஞானமும், பசுஞானமும் ஆகிய இவற்றால் அறியப்படும் பொருள் எல்லாம் தோன்றி அழிவனவேயாம் - அஃதாவது 'அசத்தே'யாம்.

இதனையே மெய்கண்டார்.

"அறிவினால் அறியபபட்ட சுட்டு அசதது"[94]

என்றருளிச் செய்வாராயினர்.

பாசஞான, பசு ஞானங்களால் அறியப்படுவனவாய் - பிரகாசமாய் நின்ற பொருல்களெல்லாம் அழிந்து அப்பிரகாசமாய் நிற்றல் கண்கூடு. என்றும் ஒரு நிலையாய் நில்லாது இவ்வாறு வேறுபடும் அவற்றைச் 'சத்து' எனல் பொருந்தாது; 'அசத்து' என்று கூறுதலே பொருந்தும்.

உலகப் பொருள் அனைத்தும் நிலைமாற்றம் உடையன. அதனால் 'அசத்து' எனப்படும்.

நீர்மேல் எழுத்து. எழுதுங் காலத்து இருக்கும்; ஆனால் எழுதிய உடனேயே விரைந்து மறையும். எனவே 'அசத்து' ஆகும். அதுபோலத்

தோன்றிய காலத்திலேயே மறைந்துபோகும் பொருள்கள் 'அசத்து' ஆகும்.

உறக்கத்தில் தோன்றி நிகழ்கின்ற 'கனவு' முற்றுப்பெறாது இடையே மறைந்துவிடும்; எனவே 'அசத்து' ஆகும். அதுபோல இறுதிவரை நில்லாது மறைந்து போகின்ற பொருள்கள் பல உண்டு. சுருங்கக் கூறின், நம் உடம்பே ஓர் எடுத்துக்காட்டு. இவையெல்லாம் 'அசத்தே'!

கடும் வெயிற் காலத்தில், பாலை நிலத்தில் தெரிகின்ற 'கானல்நீர்' வெயிலை மேகம் மறைத்த காலத்தில் இல்லையாய் மறைதலின் 'அசத்து' ஆயிற்று. கானல்நீர், மேகம் மறைத்த காரணம் பற்றி மறைவது போல, ஏதேனும் ஒரு காரணத்தை முன்வைத்து மறைந்து போகின்ற பொருள்கள் பல உண்டு. இவையும் 'அசத்தே'!

சுருங்கக் கூறின், எது நிலைமாற்றம் உடையதோ, அஃது அசத்து என்பதே அசத்திற்குச் சைவசித்தாந்தம் கூறும் வரையறையாகும்.

நீரின் எழுத்து, கனவுநிலை, கானல்நீர் முதலாயினபோல் நிலைமாற்றம் உடையன அனைத்தும் 'அசத்து' என்றதால், அவ்வாறு மாறுதல் அடையாமல் என்றும் ஒருதன்மைத்தாய் நிற்பது எதுவோ அதுவே 'சத்து' என்பது பெறப்படும். அத்தகைய சத்தாய் உள்ளது 'பதி' ஒன்றே!

சத்தாகிய முதற்பொருள், உணரப்படுதலும் உணரப்படாமையும் ஆகிய இரண்டு தன்மையும் இல்லாதது.

'உணரப்படும் தன்மை இல்லாதது' என்றதன் கருத்து : அது, வாக்கிற்கும் மனத்திற்கும் அப்பாற்பட்டது என்பதாம்.

'வாக்கு' என்பது 'பாசஞானத்'தைக் குறிக்கும். சொல்லும் அதன்பொருளும் ஆகிய இரண்டினாலும் வரும் அறிவு 'பாசஞானம்' ஆகும். 'மனம்' என்பது 'பசு ஞானத்'தைக் குறிக்கும்.

எனவே 'உணரப்படாமை' என்பதற்குப் பாசஞானம், பசுஞானம் இவற்றால் அறியப்படாதது என்று பொருள் கொள்ள வேண்டும்

இனி, 'உணரப்படாமை இல்லாதது' என்றதன் கருத்து : பதி ஞானத்தால் அறியப்படுதல் உடைத்து என்பதாம்.

எனவே சத்தாகிய முதற்பொருள், 'பாசஞான, பசு ஞானங்'களால் உணரப்படாதது என்பதும்; 'பதிஞானத்'தால் உணரப்படுவது என்பதும் பெறப்படும்.

இவ்வகையில் சைவசித்தாந்தம் கூறும் 'சத்து' என்பதன் வரையறையாவது : வேறு அறிவால் உணரப்படாததாய், தன்னறிவால் உணரப்படுவதாய் நிற்பது என்பதாம்.

தன்னறிவு என்பது சத்தினது அறிவு. 'சத்து', 'பதி' ஆதலின் சத்தினது அறிவு, பதியினது அறிவு அதாவது 'பதிஞானம்' ஆகும். அப் பதிஞானமே 'அருள்' எனப்படும். அந்த அருளாகிய பதிஞானத்தால் பதிப்பொருளை உணரலாம்.

"அவன் அருளாலே அவன்தாள் வணங்கி"[95]

என்ற மணிவாசகர் திருவாக்கு இங்குக் குறிக்கத்தகும்.

நாவரசரும்,

". . . அவனருளே கண்ணாகக் காணின் அல்லால்
இப்படியன் இந்நிறத்தன் இவ்வண்ணத்தன்
இவன்இறைவன் என்றெழுதிக் காட்டொ ணாதே"[96]

என்பாராயினர்.

இங்குச் சொல்லப்படும் 'பதிஞானத்'தைப் பின்வருமாறும் விளக்கலாம் :

உயிரானது, தான் அறிவுடைப் பொருள் என்பதை உணர்ந்தவுடன், தானே அறிவாய் இல்லாது, அறிவிப்பதொரு பொருளால் அறியும் அறிவாய் இருத்தலை உணரும். அவ்வகையில் உயிர், கண் முதலிய புறக்கருவிகளும், மனம் முதலிய அகக் கருவிகளும், முடவனுக்குக் கோல்போல் நின்று உதவுவதனால் அறிந்துவருதல் கண்கூடு. ஆனால், அக்கருவிகள் தாம் அல்ல என்று அவற்றினின்றும் நீங்கிய பின்னர் உயிர்க்குத், தன்னைத்தான் அறியும் நிலை உண்டாகின்றது.

இந்நிலையில் கருவிகள் இல்லையாய் நீங்குகின்றன; அப்போது உயிருக்கு ஓர் அறிவு உண்டாகின்றது. இஃது எங்ஙனம் என ஊன்றி நோக்கினால், தன் அறிவுக்கு அறிவாய் நிற்கும் பதிப் பொருளினது அறிவு புலனாவதாகும். இதுவே 'பதிஞானம்' எனச் சொல்லப்படும்.

இப் பதிஞானத்தால் இறைவனை அறிவதையே சைவசமயாச்சாரியர்கள், 'அருட்கண்ணால் காணுதல்' எனக் கூறுவர்.

"அவனருளே கண்ணாகக் காணின் . . ."[97]

எனும் அப்பர் வாக்கு, இதனையே உணர்த்தும்.

மெய்கண்டார், இவற்றையெல்லாம் உள்ளடக்கி, மிகச் சுருக்கமாக,

"ஊனக்கண் பாசம் உணராப் பதியை
ஞானக் கண்ணினிற் சிந்தை நாடி"[98]

என்றருளிச் செய்வாராயினர்.

அருணந்தி சிவாசாரியரும்,

"பாசஞா னத்தாலும் பசுஞானத் தாலும்
பார்ப்பரிய பரம்பரனைப் பதிஞா னத்தாலே
நேசமொடும் உள்ளத்தே நாடி"[97]

என்பர்.

எனவே இறைவனது உண்மைநிலை, பாசஞானம், பசுஞானம் இவற்றால் அறியப்படாதது என்பதும்; பதிஞானத்தால் மட்டுமே அறியப்படுவது என்பதும் தெளிவாகும்.

பதியாவான் சிவனே ஆதலின், 'பதிஞானம்' என்பது 'சிவஞானம்' என்பதேயாம்.

இச் சிவஞானத்தால் விளைந்த அனுபவங்களைத்தான் சம்பந்தர் போன்ற அருளாளர்கள் பாடியுள்ளனர். இவ் உணர்வைச் சித்தாந்திகள், 'பாரிசேடப் பிரமாணம்' (ஒழிபு அளவை) என்று கூறுவர்.[100]

ஞானநூல்கள் பதியை உணர்வதற்கு மேற்கொள்ள வேண்டிய முயற்சிகளையும் பயிற்சிகளையும் வகுத்துக் கூறுகின்றன. 'சரியை' முதலிய நெறிகளிலே பலகாலும் பயிலவேண்டும். 'இருவினை ஒப்பு' என்னும் பக்குவநிலை வரவேண்டும்; நல்லாசிரியர் வாய்க்க வேண்டும். அவர் காட்டும் நெறியில் சிறிதும் வழுவாது நடக்க வேண்டும் என்றெல்லாம் வற்புறுத்துகின்றன.

மேலேகூறிய 'சத்து' என்பதைத் தமிழ்நூல்கள் 'மெய்ப்பொருள்' என்றும்; 'அசத்து' என்பதைப் 'பொய்ப்பொருள்' என்றும் கூறும். மெய் - நிலைபேறு. ஒரு தன்மைத்தாய் நிலைபெற்றுள்ள பொருள் ஆதலின் 'சத்து' 'மெய்ப்பொருள்' எனப்பட்டது. பொய்ப்பொருள் - நிலையில்லாப் பொருள். அதாவது தோன்றியழியும் பொருள்.

"பொய்யா யினவெல்லாம் போயகல வந்தருளி
மெய்ஞ்ஞான மாகி மிளிர்கின்ற மெய்ச்சுடரே"[101]

எனும் மணிவாசகர் அருள்மொழிகளால் இவற்றை உணரலாம்.

'சத்து' எவ்வித மாற்றமும் இன்றி, என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் நிற்பது பற்றிச் 'செம்பொருள்' என்றும் கூறப்படும்.

"செம்பொருள் துணிவே"[102]

என்பர் மணிவாசகர்.

சிவம், 'சத்தாய் உள்ளது' எனவே, அது 'சித்தா'கவும் உள்ளது என்பது விளங்கும். இவ்வாறு சத்தாயும், சித்தாயும் நிற்றல், பதியின்

உண்மை இயல்பாகிய 'சொரூப இலக்கணம்' ஆகும்.

சத்து, சித்து இவற்றோடு, 'ஆனந்தம்' என்பதையும் சேர்த்து 'இறைமைக் குணங்கள் மூன்று' என உபநிடதம் கூறும். ஆனால், எட்டாகக் கூறுதல் சிவநெறிவழக்கு. இதுபற்றிய விளக்கம் முன்பே கூறப்பட்டுள்ளது.

சத்து, சித்து - இவ்விரண்டிற்குமிடையே காணலாகும் வேறுபாடுகளைப் பின்வருமாறு காட்டலாம் :

<u>சத்து</u>	<u>அசத்து</u>
1. ஒன்று	- பல
2. நிலைபேறு உடையது	- மாற்றம் உடையது
3. சித்தாய் உள்ளது	- அசித்தாய் உள்ளது
4. உயிர்க்குயிராய் உள்ளே உள்ளது	- உயிருக்கு வேறாய் உள்ளது
5. தன்னறிவால் அறியப்படுவது	- சுட்டறிவால் அறியப்படுவது
6. வீடுபேற்றை விரும்பும் உயிருக்கு உறவு	- வீடுபேற்றை விரும்பும் உயிருக்கும் பகை

மெய்ப்பொருளாகிய 'சிவம்' ஏனைய பொருள்கள்போல, உயிருக்கு வேறாய் நிற்றல் இல்லை; அதனைக் கருவிகளைக் கொண்டாயினும், தன் அறிவாலாயினும் அறிதல் இயலாது.

மற்று, எவ்வாறு அறிவது என்றால், அத் தனி முதற்பொருளை, அதற்கு வேறாய் நின்று உணராமல், அதனது பேரறிவில் தனது அறிவு அடங்கி அதுவாய்நின்று, அதனது அறிவாலே அதனை உணரலாம்.

சூரியனது ஒளி, எங்கும்பரவி நின்று, புறப்பொருள்களை விளக்கிக் காட்டுகிறது. சூரிய ஒளியில் நின்றாலும், கண்ணானது அதனை நோக்காமல், அதனால் தெரியும் உலகப் பொருள்களையே நோக்குகிறது; அதாவது, அது சூரிய ஒளிக்கு வேறாக நிற்கிறது; உலகப் பொருள்களோடு ஒன்றிநிற்கிறது. சூரிய ஒளிக்கு வேறாக நிற்கிறவரை, அக் கண்ணுக்குக் கீழான உலகப்பொருள்கள் தெரியுமேயன்றி, மேலாக உள்ள சூரியனது காட்சி தென்படுவதில்லை!

இத்தன்மை மாறிக் கண்ணானது, புறப்பொருள்களை நோக்காமல், சூரிய ஒளியை அதனோடு ஒன்றி, அதன் வழியே நோக்குமானால், மேலாக உள்ள சூரியனது அருங்காட்சி புலப்படும். கண்ணுக்குச் சூரியனைக் காட்டியது அதன் ஒளியேயன்றி வேறொன்றன்று! கண்ணொளி தானேதனித்து நின்று சூரியனைக் காணவில்லை; சூரிய ஒளியோடு ஒன்றிநின்று அவ்வொளி காட்டவே, கண் கண்டது!

சூரியனைப்போல இலங்குவது, உலகை இயக்கும் முதற்பொருள். சூரியனது ஒளி போன்றது, அம் முதற்பொருளின் பேரறிவு. முதற்பொருள் 'சிவம்' எனப்படும்; எனவே அதனறிவு 'சிவஞானம்' எனப்படும். அப்பொருள், பதியாய் நிற்றலின் அதனறிவு, 'பதிஞானம்' எனப்படும். கண்போல் விளங்குவது - உயிர்; கண்ஒளி போல் இருப்பது - உயிரறிவு.

உயிரானது, திருவருளுக்கு வேறாய் நிற்கும்வரை, அவ் உயிருக்குக் கீழாகிய உலகப் பொருள்களின் மீதே விருப்பம் நிகழுமேயன்றி, மேலான பொருளாகிய சிவமுதற்பொருளிடத்து அதற்கு விருப்பம் உண்டாகாது!

இத்தன்மை மாறி, உயிரானது, உலகப்பொருளை விடுத்துப் பதிஞானத்தை உணர்ந்து, பற்றி நின்று, அதன்வழி நோக்கினால் பதியாகிய சிவமுதற்பொருளை உணரலாம். எனவே, பதியைக் காட்டுவது அதன் அறிவாகிய 'பதிஞானமே'யாம்!

சத்தாகிய சிவத்தின்முன் அசத்தாகிய பாசப்பொருள்கள் வேறாய் எதிர்ப்பட்டு நில்லா! எனவே, சத்தாகியசிவம், தன் எதிரில் நிற்கமாட்டாத பாசப் பொருள்களை அறிந்து அனுபவியாது!

அசத்தாகிய 'பாசம்', அறிவில்லாதது; எனவே அதுவும் சத்தாகிய சிவத்தை அறிந்து அனுபவியாது!

முத்திநிலை

உலகப்பொருள்கள், நமக்கு வேறாய், நம் எதிரில் முற்பட்டு உள்ளன. அதனால் அவற்றை நாம் 'இஃது இன்னது' எனச் சுட்டி அறிகிறோம்.

நம்மைப்போல இறைவனும் சுட்டியறிவானா எனில், இல்லை! அவனுக்கு வேறாய் புறம்பாய்ப் பொருள் ஏதும் இருந்தாலன்றோ அவன் அதனைச் சுட்டியறிதல் இயலும். 'பசு, பாசம்' ஆகியன அவனது வியாபகத்துள் அடங்கி, வியாப்பியமாய் உள்ளன. அவனுடைய பெருநிறைவுள் அகப்படாது வெளியே தனியாக வேறாக நிற்கும் பொருள் எதுவும் இல்லை! எனவே, சிவம், அசத்தாகிய பொருள்களைத் தனக்கு வேறாய்ச் சுட்டியறியுமாறு இல்லை!

இறைவன், அனைத்தையும் தன்னுள் அடங்கக் கொண்டு, எல்லாவற்றினுள்ளும் கலந்து நிற்பவன் ஆதலின் அனைத்தையும் தன்னுள் அடங்கக்கொண்டு, அனைத்திலும் கலந்து நிற்பவன், எனவே அனைத்தையும் ஒரே நேரத்தில் ஒருங்கே அவன் அறிந்து நிற்பான். அப்படி அறிந்து நிற்பினும், நம்மைப்போல் அறியப்படும் பொருளில் அழுந்தி நில்லான்! அதன் வயப்படவுமாட்டான்! எனவே அவனது அறிவு 'சுதந்திர அறிவு' ஆகும்! அவனது அறிவு, நின்றாங்கு அறியும்

அறிவாகும்; எதிலும் தோயாத அறிவாகும். ஆதலின் நுகர்ச்சி, அனுபவம் என்பன அவனுக்கு இல்லை!

இதனை மெய்கண்டார், 'சத்தே அறியாது' அதாவது "சத்தாகிய சிவம் எதனையும் சுட்டியறிந்து அனுபவியாது" என்பாராயினர்.[103]

சிவம் - ஞாயிறு போன்றது; அருள் - ஞாயிற்றின் ஒளிபோன்றது. ஞாயிற்றின் ஒளி, மாந்தருக்கு உலகப் பொருள்களைக் காட்டி அனுபவிக்கச் செய்கிறது; அவ்வாறு பிறபொருள்களைக் காட்டுகின்ற அவ்வொளிதானே தன்னை நோக்குவார்க்குத் தன்னையும் காட்டி நிற்கும்; அதுபோலத் திருவருள் உலகத்தை நோக்குகின்ற உயிருக்கு அதனை அறிவிக்கும். அவ்வருளே தன்னை நோக்கும் உயிருக்குத் தன்னையும் காட்டிநிற்கும்.

திருவருளைப் பற்ற வேண்டுமானால் உலகத்தை நோக்கி நிற்கும் நாட்டத்தை விட்டுவிடவேண்டும்.

உயிரானது, உலகப்பற்றை விடுத்து, அருளைப்பற்றி நின்றால் அதன்வழிச் சிவத்தைக் கண்டு இன்புறும்.

திருவருள்வழியாகச் சிவத்தை அறிந்து, அதனிடத்தில் அழுந்தும்போதே பேரின்பம் விளையும்!

முத்திநிலையில், உயிருக்கு இன்ப நுகர்ச்சி உண்டேதவிர முதல்வனுக்கு அஃது இல்லை. அவனே இன்பவடிவினன்; ஆதலின் இன்பத்தைப் பெற்று அவன் நுகர்தல் என்பதற்கே இடமில்லை![104]

முடிபுகள்

இவ் இயல் வாயிலாக அறியத்தகும் முடிபுகளாவன :

1. சுட்டிக்காட்டக்கூடிய பொருள்களுக்கு மட்டுமே, தோனறிநின்று அழியக்கூடிய தன்மைகள் உண்டு.

2. சுட்டிக்காட்ட முடியாத பொருள்களுக்கு, தோற்றம் இல்லாமை, அழிவு இல்லாமை, பிரித்துப் பல கூறுகளாக்க முடியாமை எனும் மூன்று தன்மைகள் உள.

3. எல்லாப் பொருளும் அழிந்துபோவன ஆதலால், இவற்றைத் தோற்றுவித்து, நிறுத்தி, அழிப்பதற்கு, என்றும் அழியாத ஒருபொருள் இருந்தேயாக வேண்டும். அதனையே 'கடவுள்' என்கின்றோம்.

4. உலகையும் உயிரையும் நிலைக்கச் செய்து, அறியச் செய்து அனுபவிக்கச் செய்து, அருள்புரியும் முதற்கடவுள் 'சிவபெருமான் ஆவன்.

5. “இல்லது தோன்றாது, உள்ளது அழியாது” என்பது, சைவசித்தாந்தம் கூறும் ‘சற்காரிய வாதம்’ ஆகும்.

6. இச் சற்காரிய ‘வாதத்தின்படி, தோன்றுவதாகிய உலகத்திற்கு அதனைத் தோற்றுவித்தற்குக் ‘கர்த்தா’ ஒருவன் தேவை என்பது விளங்கும்; அவனே முழுமுதற் பரம்பொருளாகிய சிவபெருமான்.

7. ‘மகாசங்காரம்’ எனும் முற்றழிப்பைச் செய்யும் முதல்வனாகிய சிவபெருமானையே முதற்கடவுளாக இவ்வுலகம் கொண்டுள்ளது.

8. “இல்லாதது, எக்காலத்தும் இல்லாததே. தோன்றுதல் உடைய உலகம் ஓர் உள் பொருளே” என்பர் மெய்கண்டார்.

9. எல்லாம் ஒடுங்கி நிற்கும் நிலையிலும், முதல்வன் ஒருவனே ஒடுங்காது நிற்பன்; அவனே, ஒடுங்கிய உலகை மீளவும் தோற்றுவிப்பன்.

10. இறைவன், படைக்காமல் படைத்துக், காக்காமல் காத்து, அழிக்காமல் அழித்து நிற்பன். அதாவது, அத் தொழில்களைக் கருவிகள் கொண்டு செய்யாமல், ‘இவ்வாறு ஆகுக’ என எண்ணும் நினைவுமாத்திரத்திலே செய்வன்.

11. ‘பதி’யாகிய முதல்வனுக்குச் சிறப்பு இயல்பும் (சொரூப இலக்கணம்), பொது இயல்பும் (தடத்த இலக்கணம்) எனும் இரு இயல்புகள் உண்டு.

12. முதல்வனுக்குஉரிய குணங்கள், ‘சத்து, சித்து, ஆனந்தம்’ எனும் மூன்றே எனினும், ‘தன்வயத்தன் ஆதல்’ முதலான எண் குணங்களும் உண்டு.

13. முதல்வன், உலகத்தை நோக்கும் நிலையில் ‘அருவம், உருவம், அருவுருவம்’ எனும் நிலைகளைக் கொள்ளுதலும், ‘படைத்தல்’ முதலான ஐந் தொழில் செய்தலும் புரிவன்.

14. முதற் பொருளாகிய ‘சுத்த சிவம்’, உயிர்கள்பால் வைத்த பேரருளால் ஐந்தொழில் ஆடல் நிகழ்த்துகின்றான்.

15. ஆதிசத்தியானது, ‘சிவம்’ தோன்றாதவாறு, உலகமே தோன்றும்படி பிறப்பு, இறப்புக்களில் செலுத்தும்; அதுபற்றித் ‘திரோதான சத்தி’ என்று பெயர் பெறும்.

16. அளவிலா ஆற்றலுடைய சிவபெருமான், ஆன்மாக்களின் மல நோயைத் தீர்த்தற் பொருட்டுத் திருவுள்ளம்கொண்டு, அம்மையப்பனாகக் காட்சியளிக்கின்றான்.

17. உயிரின் அறிவு விளக்கத்திற்குத் தடையாக இருப்பது, ஆணவ இருள்; அதிற்கிடந்து தவிக்கும் உயிர்கள்மேல் கொண்டுள்ள

கருணையினால்தான், ஒடுங்கிய உலகத்தை மீளத் தோற்றுவிக்கின்றனன். இதனை மெய்கண்டார், "தோற்றிய திதியே ஒடுங்கி மலத்து உளதாம்" என்பர்.

18 சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கொள்கை 'அத்துவிதம்' இதற்கு, "இரண்டாய் இருந்தே இரண்டல்லவாய் நிற்கும்" என்பது பொருள். அதாவது, இரண்டு பொருள்கள் 'இரண்டு' என்ற தன்மை தோன்றாமல், 'ஒன்று' என்று சொல்லும்படி ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்பதே 'அத்துவித சம்பந்தம்' ஆகும்

19 முதல்வன், உயிர்களோடு கொண்டுள்ள இவ் அத்துவிதத் தொடர்பு, "ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல்" எனும் மூவகையாகக் கூறப்படும். இதனை மெய்கண்டார், "அவையே தானேயாய்" என்பதால் குறிப்பிடுவர்.

20 உயிரின் கலப்பு இன்றி, உடல் தனித்து நிற்றல் இயலாது. அதுபோல இறைவனது கலப்பு இன்றி எவ்வகைப் பொருளுக்கும் இருப்பு இல்லை. இது 'ஒன்றாதலு'க்குச் சான்று.

21. கண் ஒளியோடு கலந்து நிற்கும் சூரிய ஒளிபோல இறைவன் உயிரோடு இயைந்து நிற்பினும், உயிருக்கு அறிவிப்பவனாய் நிற்கும் தன்மையில் 'வேறாய்' நிற்பன்.

22. கண்ஒளி, பொருளைக் காண, உயிரறிவும் உடன் நின்று காண வேண்டும். அதுபோல உயிர்கள், பொருள்களை அறிந்து அனுபவிக்க இறைவனும் 'உடனாய்' நின்று அறிதல் இன்றியமையாததாம். 'பண்ணும் ஓசையும்போல' எனும் உவமையால் இதனை உணரலாம்.

23 முத்திநிலையிலும், உயிரானது, இறைவனோடு கூடி, அத்துவிதமாகி நிற்கும்.

24 அவரவர் செய்த வினைகளுக்கு ஏற்பவே, இறைவன், உடல் முதலானவற்றைக் கொடுக்கின்றான் ஆதலின் நடுவுநிலை தவறாதவனாவான்.

25 இறைவன், தன் சத்தியைக் கொண்டே அனைத்தையும் செய்கின்றான்.

26 இறைவனுக்கு அவனது சத்தியோடு உள்ளதாகிய சம்பந்தம், 'தாதான்மிய சம்பந்தம்' எனப்படும்.

27. சிவமும் சத்தியும் ஒருவாற்றால் இரண்டாகத் தெரிந்தாலும் உண்மையில் அவை இரண்டும் ஒன்றேயாம்.

28. மெய்கண்டார், 'மன்னுசிவன் சந்நிதியில்' என்ற வெண்பாவில், 'சிவன்' எனும் சொல்லை, அப்பாடலின் முதல், நடு, இறுதி எனும் மூன்றிடங்களில் எடுத்தாள்கின்றார்.

28. சிவன், நன்மை எனப்படுவன யாவற்றையும் ஒருங்கே உடையவன்; சிறிதும் மாற்றமின்றிச் செம்மையாகிய நன்மையை உடையவன்; இயல்பாகிய பாசத்தின் நீங்கித் தூயதன்மை உடையவுன்.

29. முதல்வன், 'திரோதன சத்தி' உடையவனாய், உயிர்களுக்கு, உள்நின்று உணர்த்தி, உலக அறிவைத் தந்தருளுவன்.

30. சகலநிலையில், உயிர்களின் உணர்விற்கு முதலாய்நின்று இறைவன் செய்யும் உதவி (1) காணும் உபகாரம்; (2) காட்டும் உபகாரம் எனும் இருவகையில் வைத்துப் பேசப்படும்.

31. சைவசித்தாந்தத்தில் சொல்லப்படும், 'சத்து, அசத்து' என்ற சொற்களுக்குக் கூறப்படும் பொருள், பிற தத்துவ நூல்கள் கூறுவதனின்றும் மாறுபட்டது.

32. காணப்படும் உலகப் பொருள் அனைத்தும் 'அசத்து'; எவ்வித மாற்றமும் இன்றி என்றும் ஒரு தன்மைத்தாய் நிற்கும் பொருள் 'சத்து' எனச் சைவசித்தாந்தம் கூறும்.

33. 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' - அசத்து எனப்படும்; 'பசு'வாகிய உயிர், 'சத சத்து' எனப்படும். 'பதி' ஒன்றே - 'சத்து'.

34. சிவபெருமான், பசுஞானத்தாலும், பாசஞானத்தாலும் அறியப்படான். பதிஞானம் ஒன்றினால் மட்டுமே அறியப்படுவன். 'பதிஞானம்' என்பது சிவஞானமே.

35: சத்தாகிய சிவத்தின்முன், அசத்தாகிய பாசப்பொருள்கள் எதிர்ப்பட்டு நிற்கமாட்டா!

36. அசத்தாகிய பாசமும், சத்தாகிய சிவத்தை அறிந்து அனுபவியாது! சத்தாகிய சிவம் எதனையும் சுட்டியறிந்து அனுபவியாது என்பர் மெய்கண்டார்.

37. உயிர் உலகப்பற்றை விடுத்துத் திருவருளைப் பற்றி நின்றால், அதன்மூலம் சிவத்தைக் கண்டு இன்புறும்; அதுவே பேரின்பம்.

38. முத்திநிலையில்; உயிர்க்கு இன்ப நுகர்ச்சி உண்டே தவிர முதல்வனுக்கு அஃது இல்லை. காரணம், அவனே இன்ப வடிவினன் என்பதாம்!

சான்றெண் விளக்கம்

1. தொல்காப்பியம்,சொல்லதிகாரம்,161.
2. கி. பழநியப்பன், ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன் (சித்தாந்த விளக்கம்),ப.7.
3. ந. சுப்புரெட்டியார், சைவசமய விளக்கு, பக்.34-35.
4. முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார், இதோ சைவசித்தாந்தம் தெரிந்துகொள்ளுங்கள், பக்.8,9.
5. மேலது, ப.12.
6. தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், திருக்களிற்றுப்படியாரின் விளக்கக் கட்டுரை, ப.3.
7. ஆ. ஆனந்தராசன், சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கவுரை, ப.23.
8. ந.சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், பக்.45-46.
9. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா.நூல், பக்.15-16.
10. சிவஞானபோதம், 1:2 (தோற்றிய 'திதியே')
11. மேலது, 1:ஏது.
12. மேலது, 1:2.
13. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, சிவஞானபோதச் செம்பொருள், ப.3.
14. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், ப.29.
15. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், ப.53.
16. தாயுமானவர் பாடல், ஆசையெனும், 30.
17. திருவாசகம், 1:37-38.
18. வ.ஆ. தேவசேனாபதி, சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள், ப.80.
19. திருவாசகம், 2:95-96; 42.1-2.
20. மேலது, 1:25-26.
21. மேலது, 1:38.
22. மேலது, 3:49.
23. மேலது, 1:64.
24. மேலது, 1:24; 22:4.
25. மேலது, 1:66;4:4.
26. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், பக்.125-129.
27. திருவாசகம், 2:123.

28 தாயுமானவர் பாடல், பரிபூரணானந்தம், 1:4.

29 திருக்குறள், 9.

30 மேலது, பரிமேலழகர் உரை.

31 ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், ப.55.

32 சம்பந்தர் தேவாரம், 1382:1-2

33 புறநானூறு, 1

34 கம்பராமாயணம், கடவுள் வாழ்த்து, 1.

35 திருவாசகம், 7:12:2-3

36 மேலது, 3:1-4.

37 திருவாசகம், 165:3-4

38 தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், மு.கா. நூல், பக்.3-4.

39 ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.29,30.

40. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், பக்.61-62

41 தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், மு.கா.நூல், பக்.9,10.

42 திருவாசகம், 1:41-43;7:20:2-4.

43. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா.நூல், பக்.57-58.

44 திருவாசகம், 11:1:3-4.

45. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 61.

46 மேலது, 67.

47. தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், மு.கா. நூல், பக்.4,5.

48. சம்பந்தர் தேவாரம், 97:1.

49. அப்பர் தேவாரம், 7078:4.

50. சுந்தரர் தேவாரம், 7916.1.

51. திருவாசகம், 11:6:2.

52. திருமந்திரம், 1755:1.

52 திருவாசகம், 1:3

53. தாயுமானவர் பாடல், தேசோமயானந்தம், 11:1.

54 ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், பக். 91-93.

55 அப்பர் தேவாரம், 6321:1-2.

56. மேலது, 6236.

57. கி. பழநியப்பன், மு.கா. நூல், பக்.16-17

58. சிவஞானபோதம், 1:2.

59. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, மு.கா. நூல், பக்.3-4.

60. மேலது, பக்.4-5.

61. மறைமலையடிகள், சிவஞானபோத ஆராய்ச்சி, பக்.189,190

62 ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், பக்.63,64,66

63 சிவஞானபோதம், 2.

64 மு. திருவிளங்கம், சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம் புத்துரை, பக்.167-168.

65. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.38,39.

66. மேலது, பக்.42,46-48.

67. சம்பந்தர் தேவாரம், 109.

68. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை மு.கா. நூல், பக்.7,8.

69. அப்பர் தேவாரம், 7163:1-2.

70. சுந்தரர் தேவாரம், 7231:1-2.

71. திருவாசகம், 19:1-2.

72. அப்பர் தேவாரம், 4231:1-2.

73. மேலது, 6699:1-2.

74. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 50:3-4.

75. கி. பழநியப்பன், மு.கா. நூல், பக்.22-24.

76. திருவாசகம், 501:1-2.

77. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.53,54.

78. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், ப.108.

79. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 239:1-2.

80. சிவஞானபோதம், சூ 5:எடுத்துக்காட்டு வெண்பா:1.

81. திருவாசகம், 168:4.

82. அப்பர் தேவாரம், 6864:2;7175:4.

83. தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், மு.கா. நூல், பக்.15,16.

84. திருவாசகம், 32:2-3.

85 ச. சாம்பசிவனார். திருவாசகத்தில் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள் பக்.69-71.

86. திருவாசகம், 3:115,116.

87. காரைக்காலம்மையார், அற்புதத்திருவந்தாதி, 20.

88. சம்பந்தர் தேவாரம், 179; அப்பர் தேவாரம், 4390:1-2; சுந்தரர் தேவாரம் 7818:3-4; திருவாசகம், 190:1-2.

89. திருக்குறள், 331.

90. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 242.4.

91. தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், மு.கா. நூல், ப.37.

92. திருக்களிற்றுப்படியார், 4:1.

93. சிவஞானபோதம், 6:3.

94. மேலது, மேற்கோள்.

95. திருவாசகம், 1:18.

96. அப்பர் தேவாரம், 7203:3-4.

97. மேலது, 7203:3.

98. சிவஞானபோதம், 9:1-2.

99. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 292:1.

100. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், ப.119.

101. திருவாசகம், 1:37-38.

102. மேலது, 536:3.

03. சிவஞானபோதம், 7.

04. மேலது, 11, மேற்கோள்.



4
'பசு'இயல் கருத்துக்கள்

முன்னுரை

சைவசித்தாந்தம் கூறும் 'முப்பொருள்கள்' ஆவன, 'பதி, பசு, பாசம்' ஆகும். இம் மூன்றையும் முறையே 'இறை, உயிர், தளை' என்றும் கூறலாம்.[1] இம்மூன்றனுள், 'சிவஞானபோதம்' கூறும், 'பசு'இயல் கருத்துக்கள் இவ் இயலில் இடம்பெறுகின்றன.

முப்பொருள்கள்

மெய்கண்டார், தம் 'சிவஞானபோத' நூலில், 'பதி, பாசம், பசு' என எடுத்துப், 'பசு,' பாசம், பதி' என முடித்தார். அருணந்திசிவாசாரியரும் அதேமுறையைப் பின்பற்றினார். ஆனால், உமாபதி சிவாசாரியர், தம்முடைய 'சிவப்பிரகாசம், திருவருட்பயன்' என்ற இருநூல்களிலும் 'பதி, பசு, பாசம்' என்ற முறையில் அவற்றின் இலக்கணம் கூறினார். சிவஞானபோதத்திற்கு முந்திய நூலான 'ஞானாமிர்தம்' என்ற நூல், 'பசு, பாசம், பதி' என்ற முறையைக் கூறும். திருவதிகை மனவாசகங்கடந்தார், தமது 'உண்மை விளக்கம்' என்ற நூலில், 'பாசம், பசு, பதி' என்ற முறையில் அவற்றின் இயல்புகளை விளக்கினார். தெரிந்த ஒன்றைக் கூறிப் பின்னர் ஏனையவற்றை விளக்கலாம் என்று கருதியே 'பாசம்' முதலில் சொல்லப்பட்டது எனலாம்.

திருமூலர்,

"பதிபசு பாசம் எனப்பகர் மூன்றின்
பதியினைப் போற்பசு பாசம் அநாதி"[2]

என்று கூறுவர். எனவே, ஈண்டும், அம்முறையைப் பின்பற்றி முதலில் 'பதி'இயற்கருத்துக்களும் அதனையடுத்துப் 'பசு'இயல் கருத்துக்கள், 'பாச'இயல் கருத்துக்கள் ஆகியனவும் இங்கு விளக்கப்படுகின்றன.

'பதி'யாகிய முதற்பொருள் என்று உண்டோ அன்றிலிருந்தே 'பசு'வும், 'பாச'மும் உள்ளன. இவ்வாறு சொல்வதால் "இம் மூன்று பொருள்களும் சாமானவைபோலும்!" என்று எண்ணிவிடக்கூடாது. இம் மூன்றில், 'பதி'யே தலைமைப்பொருள். இம் மூன்று பொருள்களை முறைப்படி உணர்தலே, ஞானநூல்களின் முடிந்த முடிபை உணர்தல் ஆகும். இதனை உமாபதி சிவாசாரியர், தமது சிவப்பிரகாச நூலில்,

"பலகலைஆ கமவேதம் யாவையினும்
கருத்துப் பதிபசுபா சம்தெரித்தல்"[3]

என மொழிந்துள்ளார். "பலகலை ஞானங்களாகச் சொல்லப்பட்ட ஆகமங்களுக்கும் வேதங்களுக்கும் இவையிற்றின் விரிந்த நூல்களுக்கும் துணிவாவது, பதியையும் பசுவையும் பாசத்தையும் கூறுசெய்தல்"[4] என்பது இதன் பொருள்.

இம் மூன்று பொருள்களும் ஒன்றிலிருந்து வந்தன என்றோ, அதன் திரிபு என்றோ சைவசித்தாந்தத்தில் கொள்ளப்படுவதில்லை; தோற்றமும் அழிவும் இல்லாதவை; எக்காலத்தும் உள்பொருள்களே. எனவே இவை 'அனாதி நித்தியம்' எனப்படும்.[5]

இம் முப்பொருள்சுட்குமிடையே உள்ளது, 'வியாபக வியாப்பிய வியாத்தி'த் தொடர்பாகும். வியாபகம் - பெருநிறைவு; வியாப்பியம் - அதற்கு உள்ளடங்கிய நிறைவு; வியாத்தி - சம நிறைவு.[6]

இத் தொடர்பை மெய்கண்டார்,

"தண்கடலநீா உபபுப்போல்"[7]

என்னும் உவமைமூலம் விளக்குவர்.

கடல் - ஆழமான இடம் - வியாபகம் (பெரு நிறைவு)
நீர் - அந்த இடம் முழுவதிலும் உள்ளடங்கி இருத்தலால் - வியாப்பியம் (அதற்கு
உள்ளடங்கிய நிறைவு)
உப்பு - நீர் முழுவதும் கலந்திருத்தலால் - வியாத்தி (சமநிறைவு)

எனவே 'கடல்' போன்றது - பதி; அதில் உள்ள 'நீர்' போன்றது - உயிர்; உப்புப் போன்றது - பாசம்.

'இறை - உயிர் - தளை' இம் மூன்றும் முறையே, அதிசூக்கும, சூக்கும, தூலத் தன்மையால், வியாபக - வியாப்பிய - வியாத்தி முறையில், ஒன்றில் ஒன்று அடங்கி, வேற்றுமையின்றி ஒன்றுபட்டே நிற்கும். இந்த இயைபு அல்லது தொடர்பே 'அத்துவிதம்' என்று இயம்பப்படும்.

> *"இவை மூன்றும் என்றும் உள்ளவை என்பது சித்தாந்தம். 'இல்லது வாராது உள்ளது போகாது' என்பது சித்தாந்தம் ஏற்கும முறகோள் (postulate). இதன் உட்கிடையாகக் காரண - காரியத் தொடர்பை விளக்குவதற்குச் 'சத்காரியவாதம்' மேற்கொள்ளப்பெறுகிறது"*[8]

என்பர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி.

இம் மூன்று பொருள்கள்புற்றிச் சி. அருணைவடிவேலு முதலியார் கூறுவது வருமாறு :

> "இம மூனறு பொருள்களும் தனித்தனி முதல்களே. அதனால இவற்றிடையே காரண காரியத் தொடர்பிறகு இடம் இல்லை. இம் முபபொருளகளும் காலத்திற்கு உட்படாதவை. அஃதாவது தோற்றம் என்பதும அழிவு என்பதும் இன்றி, எனறும் உள்ள பொருள்கள அதனால் இவை, 'அனாதி நிததியம்' என வடமொழியில் சொல்லப்படுகின்றன."[9]

"சிவனும், ஆன்மாவும், ஆணவமலமும், கன்மமலமும், சுத்தமாயை, அசுத்தமாயையுமாகிய இவ் ஆறுபொருளும் அநாதியிலே உண்டான பொருளாம்" என்ற பொருளில்,

> "ஏகன் அனேகன் இருள்கரும மாயை இரண்
> டாக இவை ஆறுஆதியில்"[10]

என்கிறது 'திரிபதார்த்த சிந்தனை'. இதே பாடல் 'திருவருட்பயன்' என்ற நூலிலும் சொல்லப்பட்டுள்ளது.[11]

'பசு' - ஒரு விளக்கம்

'பசு' என்பது வடசொல். தமிழில் 'உயிர்' எனப்படும். உயிர், அநாதி பாசபந்தம் உடையதாதல் பற்றிப் 'பசு' எனப்பட்டது. பச் - பந்தித்தல்; உ - செயப்படுபொருள் விகுதி. பாசம் - கட்டும் கருவி; பச் - கட்டுதல்; அ - கருவிப் பொருள் விகுதி. பசுக்களைப் பாசத்திலிருந்து விடுவித்துக் காத்தல் பற்றி முதல்வன் 'பதி' எனப்படுகின்றான். பதி - காக்கிறவன்; பா - காத்தல்; தி - வினைமுதற் பொருள் விகுதி.[12]

ஆன்மா - வியாபகப் பொருள், 'ஆணவம்' மறைத்து நிற்பதால், அதன் வியாபகம், உலக அளவில் தெரிவதில்லை. ஆணவம் ஓரளவு குறைந்துள்ள உடலில், அது தென்படுகின்றது. உடலளவிலுங்கூட நாம் அறிவு எங்கு முனைத்து நிற்கின்றதோ அங்கேதான் 'ஆன்மா' விளங்குகின்றது.

ஓர் அழகான பொருளைப் பார்க்கிறோம். கண்கள் வழியாக, உயிர் உணர்வு முனைக்கு நின்று அதனைப் பார்க்கிறது. அப்படிப் பார்க்கும்பொழுது ஆன்மா, அங்கே விளங்கி நிற்கிறதென்று பொருள். 'நான் யார்?' என்று கேட்டால் 'நான் ஆன்மா' என்று விடை தரவேண்டும்.

எதற்கு இச்சை, அறிவு, செயல் உண்டோ, அதுவே 'ஆன்மா'. தமிழில் 'உயிர்' என்கிறோம். ஆன்மாவும் உயிரும் ஒன்றே![13]

"பசுத்துவ முடைய னாகிப் பசுவென நிற்கும் ஆன்மா"[14]

என்பது சித்தியார். இதற்குச் சிவாக்கிரயோகியர், பின்வருமாறு உரை கூறுவர் :

> *"நித்தியமாகிய ஆன்ம ஞானக் கிரியைகளை அநாதியே தடுத்து நிற்கும் ஆணவமல சக்தியை உடைத்தாகையால் 'பசு' என்னும் பெயரையுடைத்தாய் நிற்கும்."*[15]

இனிப் 'பசு' என்பதற்குப் "பாசத்தால் கட்டப்பட்டது. அது, இயற்கையிலே ஆணவத்தால் கட்டுண்டு கிடக்கின்ற உயிரைக் குறிக்கின்றது" என்ற விளக்கமும் தருவர் அறிஞர்.[16]

> *"பசு, உயிர், சிற்றுயிர், ஆன்மா, ஜீவான்மா, ஜீவன் என்பவை சித்தாந்த வழக்கில் உள்ள சொற்கள்"*

என்பர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி.[17]

என்றும் உள்ள உயிர்கள்

உயிர்கள் தோன்றியன அல்ல; யாராலும் படைக்கப் பெற்றவையும் அல்ல. அவை, இறைவனைப் போன்றே என்றும் உள்ளனவாம். என்றுமுள்ள பொருளாயின், அவற்றிற்குத் தோற்றமும் அழிவும் இல்லை என்பது உறுதி. இதுவே சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கோட்பாடாகும்.

உயிர்களை இறைவன் படைக்கவில்லை என்று கூறுவது நாத்திகக் கொள்கைபோல் தோன்றும். நுணுகி ஆராய்ந்தால் உண்மை விளங்கும்.

உடல், உயிரன்று; உயிர், உடலன்று, உயிர் வேறு; உடல் வேறு. அவை எப்படியோ சிலகாலம் இணைந்து இருக்கின்றன.

'கடவுள் ஒருவர் உண்டா இல்லையா' என்று ஐயப்படுவதுபோல, 'உயிர் ஒன்று உண்டா இல்லையா' என்ற ஐயம் ஒருவர்க்கும் தோன்றாது. ஏனெனில் நாள்தோறும், உயிர்பிரிந்த உடல்களைக் கண்கூடாகக் காண்கின்றோம். உயிர் நீங்கிய உடல், எவ்வித அசைவும் இன்றிக் கிடப்பதைக் கண்டு, உடலைவிட்டு உயிர் பிரிந்து விட்டது என்ற முடிவுக்கு வருகின்றோம். இதனால், உயிர் வேறு, உடல் வேறு என்பது தெளிவாகிறது.[18]

'உயிர்' என்பது யாது?

'உயிர்' என்பது யாது என்பதற்கும், உயிரின் தன்மை இத்தகையது என்பதற்கும் சமயவாதிகள் பற்பலவிதமாகக் கூறுவர். "ஐம்புலன்களே உயிர் என்பர்; அறிவே உயிர் என்பர்; கனவில் காணும் நுண் உடலே

உயிர் என்பர்; மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்களே உயிர் என்பர். ஆனால், இவைகளில் எதுவும் உயிரன்று என்று தக்க சான்றுகளால் அறிஞர்கள் மறுத்துள்ளனர்.

'உயிர் இன்னது' என்று அவரவரும் தத்தமக்குத் தோன்றியவாறெல்லாம் கூறியுள்ளனர். அவற்றில் இன்றியமையாத கருத்துக்களைத் தக்க காரணங்களால் மறுத்து உண்மை நிறுவுகின்றார் மெய்கண்டார்.

'ஆன்மவாதிகள்' எண் வகைப்படுவர். அவர்கள், (1) 'சூனியமே ஆன்மா' என்று கூறும் 'சூனியான்மவாதிகள்'; (2) 'பருவுடலே ஆன்மா' என்று கூறும் 'தூல தேகான்மவாதிகள்'; (3) 'ஐம்பொறிகளே ஆன்மா' என்று கூறும் 'இந்திரியான்மவாதிகள்'; (4) 'கனவு உடலாகிய நுண் உடம்பே ஆன்மா' என்று கூறும் 'சூக்கும தேகான்மவாதிகள்'; (5) 'பிராணவாயுவே ஆன்மா' என்று கூறும் 'பிராணான்மவாதிகள்'; (6) 'பிரமமே ஆன்மா' என்று கூறும் 'விஞ்ஞானான்மவாதிகள்'; (7) 'உடம்பு முதலாக உள்ள கருவிகளின் கூட்டமே ஆன்மா' என்று கூறும் 'சமுகான்மவாதிகள்'; (8) 'அந்தக் கரணமே ஆன்மா' என்று கூறும் 'அந்தக் கரணான்மவாதிகள்'.

(1) 'சூனியமே (சூன்யம் - வெறும்பாழ்) ஆன்மா' என்று கூறுவோர் உண்டு. அவர்களுக்குச் 'சூனிய ஆன்மவாதிகள்' என்று பெயர். 'முயலுக்குக் கொம்பு இல்லை' என்று கூறுவோர், அந்த முயலைப் பார்த்து அதன்பின்பே அவ்வாறு கூறுகின்றனர். அதுபோல, 'ஆன்மா இல்லை' என்போர், கண்டு அதன்பின் 'ஆன்மா இல்லை' என்று கூறவில்லை.

உடல், பொறிகள் இவற்றை ஆராய்ந்து, 'இஃது ஆன்மாவன்று, இஃது ஆன்மாவன்று' என்று ஒவ்வொன்றாகக் கழித்து, இனி, இவற்றின் வேறாய் ஒன்றும் காணப்படவில்லை. எனவே 'சூனியமே ஆன்மா' என்ற முடிவுக்கு வருவர்.

ஒவ்வொன்றாக விட்டு நீங்கியும், நீங்கியபிறகு 'ஒன்றும் காணவில்லை' என்று அறிகின்ற அறிவு ஒன்று உண்டல்லவா? அந்த அறிவுதான் 'ஆன்மா' என்கிறார் மெய்கண்டார்.

(2) 'பருவுடல்தான் ஆன்மா' என்பர் சிலர். அவர்களுக்குத் 'தேகான்மவாதிகள்' என்று பெயர்.

அவர்கள் கூறும் காரணம் இது : "சூனியத்தை அறியும் அறிவு, உடம்பினிடத்து நிகழ்வதேயன்றி, உடம்பைவிட்டு நிகழக் காணவில்லை; அன்றியும், 'நான் நுணுகினேன், நான் பருத்தேன்' என உடம்பைத்தான் 'நான்' என்று சொல்வதைக் காண்கின்றோம். எனவே 'உடம்புதான் ஆன்மா!'.

"நான் பருத்தேன்; நான் சிறுத்தேன்; நான் மனிதன்" எனப் பருத்தல் முதலிய உடம்பின் குணவிசேடங்கள், உபசாரத்தால் உயிருக்கு ஏற்றி வழங்கப்படுகின்றன. அப்படியிருந்தும், 'யான் உடம்பு, யான் கை' எனக் கூறும் வழக்கம் இல்லை! 'என் உடம்பு' என வேற்றுப்படவே அனைவரும் வழங்கல் காணலாம். எனவே, இவ் உடம்பின் வேறாய் 'உயிர்' எனப்படுவது ஒன்று உண்டு!

இனித், 'தூல தேகான்மவாதிகள்' என்போரும் உண்டு. அவர்கள், "என் உடல் என்பதால் மட்டும், உடலின் வேறாய் ஒரு பொருள் உண்டு என்று கூறுவது பொருந்தாது. 'உடலின்றித் தலை மட்டும் தனித்திருக்கும் இராகுவை, இராகுவின் தலை என்கிறோம். ஒற்றுமையால் உடல் இருப்பதுபோல் வழங்கப்படினும், இராகுவுக்கு உடல் இல்லை. அதுபோலவே 'என் உடல்' என்று கூறுவதும்! அதனைக்கொண்டு, உடலின் வேறாய் ஆன்மா உண்டு என்று கூறுதல் பொருந்தாது" என்று விளக்கம் தருவர்.

'இராகுவின் தலை' என்பது சிறுபான்மை வழக்கு. எனவே அந்த எடுத்துக்காட்டுப் பொருந்தாது. 'என் வீடு, என் மனைவி' என்று கூறும்போது, பெரும்பாலும், தன்னின் வேறாய பொருளையே 'எனது' என்ற சொல்லால் வழங்குதல் காணலாம். 'என் உடல், என் கை, என் பிராணன்' என்பதால் அவற்றின் வேறாய் ஒன்று உண்டு. அதுவே 'ஆன்மா'. இதனைத்தான் மெய்கண்டார், 'எனது உடல் என்றலின் ஆன்மா உளது' என்றார்.[19]

உலகாயதர் "கண்ணாற் காணப்படும் உலகமும், உடலுமேயன்றி, இவ் இரண்டின் வேறாகக் கடவுளும் உயிரும் இல்லை. இவ்விரண்டில் உடலே - உயிர்; அவ் உடலாகிய உயிருக்கு உலகம் அனுபவிக்கப்படும் பொருள்" என்பர்.

இயற்கையில் தனக்கு உரியது ஆகாமல், செயற்கையாய் இடையில் உரியதாகிய பொருளை 'எனது அன்று' என விட்டொழியாமல், 'எனது' என்றே உரிமை பாராட்டி நிற்பதை உலகியலில் காண்கிறோம். அதுபோல, இயற்கையில் தனக்கு உரியன ஆகாமல், தன்னோடு இயைந்து நிற்கும் தனது கை, கால், உடம்பு முதலானவற்றை, 'அவை வேறு' என்ற உண்மையை உணராமல், 'எனது எனது' என்றும்; அவைபோன்ற கருவிகள் தோற்றுவித்த அறிவையே 'என் அறிவு' என்றும் கூறி அவற்றோடு ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்றலைக் காண்கின்றோம்.

"உன் கை, உன் கால், உன் உடம்பு முதலியவற்றின் இயல்பை நீ ஆராய்ந்து உணர்வாய் ஆயின், அவை வேறாய் நீங்குவனவாம்!"

இவ்விடத்தில் திருமூலர் கூறும் கருத்தைச் சுட்டிக்காட்டுதல் பொருத்தமாகும்.

குயில் ஒன்று, தன் முட்டையைக் காக்கையின் கூட்டில் கொண்டுபோய்ப் போட்டது. காக்கை, அந்த முட்டையைத் தனது முட்டை என்று கருதி, அடைகாத்தது, குஞ்சும் வெளிவந்தது. சிறிதுகாலம், அந்தக்குஞ்சைத் தனது குஞ்சு என்றே எண்ணி வளர்ந்தது.

அதுபோல இறைவன், உயிருக்கு உடம்பு கொடுப்பதற்காக, அந்த உயிரைத் தாயின் கருவில் இட, அந்தத் தாய், அதனைச் சிறிதும் வேறாக எண்ணாமல், அதனைப் போக்கிவிடவும் கருதாமல் பேணிக் காத்து வளர்ப்பது மயக்கத்தால் ஆகும் என்பார் திருமூலர்.

காக்கையின் செயலைத் தாயின் செயலுக்கு உவமையாக்கினார் திருமூலர். அந்த உவமை, இவ்விடத்து உயிரின் செயலுக்குப் பொருந்துவதாகும்.

காக்கை, தனக்கு உரித்தல்லாத குயிலின் குஞ்சைத் தன் குஞ்சு என்றே கருதி வளர்த்தல்போல, உயிரும் தனதல்லாத உடம்பு முதலானவற்றை 'எனது எனது' என்று பேணி வளர்த்து வருகின்றது. காக்கைக்கு உண்மை தெரிந்தவுடன், அது, குயிற்குஞ்சை அடித்துத் துரத்திவிடும். அதுபோல உயிரும், உடம்பு முதலியவற்றின் உண்மை இயல்பை ஆராய்ந்து உணரத் தொடங்கிவிட்டால், அவற்றைத் தன்னின் வேறாகக்கண்டு, அவற்றின் தொடர்பை விட்டொழிக்கும் எனப் பொருத்திக் கொள்ளலாம்.

(3) "ஐம்பொறிகளே ஆன்மா" என்போர் உளர். அவர்களுக்கு 'இந்திரியான்மவாதிகள்' என்று பெயர்.

"உடம்பில் அமைந்துள்ள 'காது, தோல், கண், நாக்கு, மூக்கு' என்னும் ஐம்பொறிகள் முறையே 'ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, மணம்' எனும் ஐம்புலன்களை அறிகின்றன. ஆதலால் அவைகளே அறிவாகிய ஆன்மாவாம்!" என்பது அவர்கள் வாதம்.

ஐம்பொறிகள், ஐம்புலன்களை அறியுமாயினும், ஒரு பொறி அறிந்த புலனை, மற்றொரு பொறி அறியமாட்டாது. ஓசையைச் செவி அறியுமே தவிரப் பிறவற்றை அறியாது; அவ்வாறே கண் முதலியனவும் தத்தமக்குரிய ஒவ்வோர் உணர்வை அறியுமேயன்றி, அனைத்தும் அறியமாட்டா! ஒவ்வொரு புலனைமட்டும் அறிகின்ற இந்திரியங்கள் எப்படி ஆன்மாவாக இருக்க முடியும்?

இவ் ஐம்பொறிகளைக் கொண்டு ஐம்புலன்களையும் அறிவதாகிய ஒரு பொருள் உண்டு. 'யான் இன்ன பொருளைக் கண்டேன்; அதனைத் தொட்டேன்; அதனை மோந்தேன்; அதனைச் சுவைத்தேன்' என இவ்வாறு ஒருபொருளே ஐம்புலன்களையும் அறிவதாக அனுபவம் நிகழ்தலின், அந்த ஒரு பொருளே 'ஆன்மா'வாம்!

'அவ்வாறு அறிவதும் ஐம்பொறியே எனக்கொண்டால் என்ன?' என்று கூறினால், ஐம்பொறிகள் தனித்தனியே ஒவ்வொரு புலனை 'இஃது ஓசை, இஃது உருவம்' என அறியும் அளவில் நிற்குமேயன்றி, அதற்கு மேற் சென்று, 'யான் ஓசையை அறிந்தேன்; யான் உருவத்தை அறிந்தேன்' எனத் தம் தொழிற்பாட்டினை அறியமாட்டா! இவை குற்றமாம். அதுவே அவ் ஐந்து இந்திரியங்களையும்கொண்டு ஐந்துபொருள்களையும் அறிந்தேன் என்று உணர்ந்து, அப் பொருள்களால் வரும் பயனைக் கொள்ளும் ஆன்மா, அவ் இந்திரியங்களின் வேறாம்!

(4) "கனவு உடலாகிய நுண் உடம்பே ஆன்மா" என்பர் சிலர். இவர்களுக்குச் 'சூக்கும தேகான்மவாதிகள்' என்று பெயர்.

"மனம் முதலிய உட்கருவிகளையுடைய நுண் உடம்பே (அக உடம்பு) ஐம்பொறிகள் வழியாகப் புலன்களை அறிவதால் அதுவே ஆன்மாவாகும்!" என்பது அவர்கள் கூற்று.

தூங்கி விழித்தெழுந்தபோது, சற்றுமுன்கண்ட கனவை, நம்மால் தெளிவாக அறிந்துசொல்ல முடிவதில்லை. 'கனவுகண்டோமா?' என்ற ஐயங்கூடத் தோன்றுவது உண்டு. பலர், 'என்ன கனவுகண்டோம்?' என்பதை அறியாது மயங்கி நிற்பர். 'கனவில் இப்படி நடந்ததா, அப்படி நடந்ததா?' என்று சொல்லத் தெரியாமல் திகைப்போர் பலர். இவ்வகையில் கனவு ஒரு குழப்பமாகவே அமைகிறதெனலாம்.

"நுண் உடம்பே உயிராயின், நாம் காணும் கனவுகள் யாவும், விழித்தபின், முன்பு கண்டதுபோலவே தெளிவாக அறிந்து சொல்லுதல் வேண்டும். ஏனெனில், கனவு கண்டதும், விழித்தபின், பருவுடம்பு வழியாகப் பிறவற்றை அறிவதும் ஒரு பொருளேயாதலின், அவ்விடத்து மாறுதல் உண்டாவதற்குக் காரணம் இல்லை! அதாவது, இல்லத்தில் உணவு கொண்ட ஒருவன், உடனே வெளியில் வருவானாயின், உண்ட உணவின் தன்மைகள் பலவற்றையும் அவன் தெளிவாக அறிந்து சொல்லமுடிகின்றது. அதுபோலவே, முதல்நாள் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சிகளை மறுநாள் மறதியின்றித் தெளிவாகச் சொல்லமுடிகின்றது.[20]

இங்ஙனமே இரவில்கண்டகனவை, மறுநாள் காலையில் மறவாமல் நினைத்திருந்து சொல்லுதல் அரிது. கனவு கண்டுகொண்டே இருப்பவன், உடனே விழித்துக் கொண்டாலுங்கூட, அந்தக் கனவு அவனுக்குத் தெளிவாக விளங்குதல் இல்லை! சிலபோது, கனவு கண்டதைக்கூட அடியோடு மறந்தும் விடுகின்றான். இதற்குக் காரணம், புறவுடம்பில் நின்று நனவு நிலையில் நிகழ்வனவற்றை அறிவதும், அதுவுடம்பில் நின்று கனவு நிலையில் நிகழ்வனவற்றை அறிவதும் ஆகிய பொருள், இவ்விரண்டு உடம்பிற்கும் வேறாய்

இருப்பதனாலேயாம். அஃது அங்ஙனம் சூக்கும உடம்புக்கு வேறாய் இருப்பதால், அதனைவிட்டு நனவு நிலையில், புற உடம்பில் வந்தகாலத்தில், முன் வேறு உடம்பில் நின்று அறிந்ததை மறப்பதாகின்றது; அல்லது, தெளிவின்றி ஒருவாறு நினைப்பதாகின்றது.[21]

எனவே, "கனவு உடலாகிய நுண் உடம்பு ஆன்மாவன்று. அது, நுண் உடம்பின் வேறு" என்பது தெளிவு.

(5) "பிராணவாயுவே ஆன்மா" என்று கூறுவோர் உளர். அவர்கட்குப் 'பிராணான்மவாதிகள்' என்று பெயர்.

பிராணவாயுவின் இயக்கத்தை வைத்தே 'உயிர் உண்டு' என்கின்றனர். அப் பிராணவாயுவின் இயக்கம் நின்றுவிட்டால், 'உயிர் போயிற்று' என்கின்றனர். இதனால்தான் 'பிராணவாயுவே உயிர்' என்ற கருத்துத் தோன்றியது.

"விழிப்பு நிலையிலும், கனவு நிலையிலும், அதனைக் கடந்த உறக்க நிலையிலும் பிராணவாயுவே தொழிற்பட்டு நிற்பது; ஆதலால் அதுவே, ஏனைக் கருவிகளை இயக்குகிறது; அந் நிலைகளில் நிகழ்வனவற்றை அறிகிறது: எனவே இன்ப துன்பங்களை எய்தும் ஆன்மா அதுதான்!" என்பது இவர்கள் கூறும் விளக்கம். இதற்குப் 'பிராணான்மவாதம்' என்று பெயர்.

உறங்கும் காலத்தில், 'ஓசை' முதலிய புலன்களை அறிந்து அனுபவித்தல் ஆகிய புலன் நுகர்ச்சி இல்லை; கொடுத்தல், நடத்தல் முதலான செயற்பாடுகள், உடம்பின்கண் இல்லை. ஆனால், உறங்காத விழிப்புக் காலத்திலோ, இவ்விரண்டும் நிகழ்கின்றன.

இதனால் ஓர் உண்மை தெரியவரும். உறங்காத காலத்தில் 'ஓசை' முதலான புலன்களை அறிவனவாகிய 'செவி' முதலிய அறிகருவிகளையும்; 'கொடுத்தல், நடத்தல்' முதலானவற்றைச் செய்வனவாகிய 'கை, கால்' முதலிய செயற்கருவிகளையும் இயக்கி நிற்கின்ற ஒன்று, உறங்கும் காலத்தில் அவற்றை இயக்காமல் மடிந்திருக்கின்றது என்பது தெரிகிறது. அவ்வாறு ஒடுங்காதும், ஒடுங்கியும் நிற்பதாகிய அந்தஒன்று எது? அதுதான் 'ஆன்மா'.

"பிராணவாயுவே ஆன்மா" எனின், விழிப்பிற்போலவே உறக்கத்திலும் அஃது இயங்கிக் கொண்டிருப்பதால், விழிப்பில் நிகழ்கின்ற புலன்நுகர்ச்சியும், உடம்பின் செயற்பாடுகளும், உறக்கத்திலும் நிகழ்தல் வேண்டும்! அவ்வாறு இல்லாமையால், 'பிராணவாயு, ஆன்மாவன்று' என்பது தெளிவு.

உறக்கத்தில், அறிதற்குக் கருவியாய் உள்ளவை செயற்படாமல் ஒடுங்கி நிற்க, அதனால் புலன் நுகர்ச்சியும் உடம்பிற்குச் செயற்பாடும் இல்லாது போகப் பிராணவாயு மட்டும் இயங்கியவண்ணம் உள்ளது.

பிராணவாயு இருக்கவும், அக்கருவிகள் செயலற்று மடிவதால், அக் கருவிகளைச் செயற்படுத்துவது பிராணவாயு அன்று என்பது விளங்கும். அக்கருவிகளைச் செயற்படுத்துகின்ற வேறொன்று உண்டு என்பதும்; அஃது உறக்கத்தில் ஒடுங்கினதால், அக் கருவிகளும் செயலற்றுப்போயின என்பதும் புலனாகும். அதுவே உயிர்!

அந்த உயிர், ஒடுங்கிய நிலையினின்றும் மீண்டும் உடம்பில் பொருந்துமானால், முன்புபோலப் புலன் நுகர்ச்சியும், கருவிகளின் இயக்கமும் உடம்பின்கண் நிகழும்.

எனவே, எல்லாவற்றையும் கண்டறிதற்கு உரிய உயிர், அந்தப் பிராணவாயுவுக்கு வேறாய் உண்டு என உணரலாம்.

காற்று, அறிவில்லாத சடப்பொருள் ஏனபது அனைவர்க்கும் உடன்பாடாக உள்ளது. சடப்பொருளை 'அறிவுடைமை' என்றல், முரட்டுவாதமாகும். ஆகவே, 'சுகமாகத் தூங்கினேன்' என்று சொல்லத்தக்க அனுபவமும், பிராணவாயு அல்லாத வேறொன்றினுடையது. அதுவே 'உயிர்' என்ற வேறொரு பொருளாகும்.

(6) "பிரமமே ஆன்மா" என்போர் உளர். அவர்களுக்கு, 'விஞ்ஞான்மவாதிகள்' என்று பெயர்.

"பருவுடம்பு, ஐம்பொறி, நுண் உடம்பு, பிராணவாயு முதலிய யாவும் அறிவற்ற சடம் ஆதலின்; அவற்றுள் ஒவ்வொன்றை ஆன்மா என்றல் பொருந்தாது. ஆயின் பரம்பொருளாகிய பிரமம், அறிவாய் நிற்பது ஆதலின் அதுவே ஆன்மாவாம்" என்பது அவர்கள் கூற்று.

> *"பரப் பிரம்மம் ஒன்றே உள்ளது; இரண்டாவது பொருள் இல்லை"*

என்ற கொள்கையுடையவர்கள் 'ஏகான்மவாதிகள்'. இவர்களை 'அத்வைதிகள்' என்றும் கூறுவர். இவர்கள் கூறுவது இது :

"அறிவு வடிவாய் உள்ளது பரப் பிரம்மமே! அது, வானத்தில் உள்ள ஒரு சந்திரன், பூமியில் உள்ள பல நீர்நிலைகளில், பல சந்திரர்களாகப் பிரதிபலிப்பதுபோல, மாயையின் காரியமாகிய பல உடம்புகளில் பல சீவான்மாக்களாகப் பிரதிபிம்பிக்கின்றது. ஆகவே, உயிர், பரப்பிரம்மமேயன்றி வேறில்லை!"

இவர்கள் கூற்றுப் பொருந்தாது என்பதை மெய்கண்டார் தெளிவாக விளக்குவர்.

உயிரானது, விழிப்பு நிலையில் அறிகருவிகள், தொழிற்கருவிகள் முதலிய பலவற்றோடும் கூடிநின்று, அறிவு விளங்கப்பெற்று வருகின்றது. விழிப்பு நிலையிலிருந்து கனவு, உறக்கம் முதலிய நிலைகளுக்குச் செல்லும்போது, அவ்வக் கருவிகள் செயற்படாதுபோகவே, அறிவு குறைந்து, 'துரியாதீதம்' என்னும் உயிர்ப்பு அடங்கியநிலையில், கருவிகள் அனைத்தும் ஒடுங்கிப் போவதால், அறிவேயின்றிக் கிடக்கின்றது. பின்பு, மீண்டும் அந்தந்தக் கருவிகள் கூடி அறிவிக்க, அறிந்து வருகிறது.

இவ்வாறு அறிவிக்கும் கருவிகள் உள்ளபொழுது அறிவுடையதாகவும், அவையில்லாதபோது அறிவின்றியும் நிற்றல் உயிரின் இயல்பாகும்.

ஆனால், பிரமமோ, பேரறிவு ஆதலின் அஃது எக்காலத்தும் எல்லாவற்றையும் தானே அறிந்து நிற்பது. அது, கருவிகளின் துணையைப் பெற்றே அறியும் என்பது எவ்வகையிலும் பொருந்தாது.

எனவே, கருவிகள் உணர்த்த, உணர்வதாகிய ஆன்மா, அப் பிரமத்தின் வேறாய் இருத்தல் விளங்கும்.

இதற்குப் பிரமான்மவாதிகள் கூறும் அமைதியாவது : "பிரமம், தன் நிலையில் தானே எல்லாவற்றையும் அறியும். எனினும் அஞ்ஞானத்தின் வசப்பட்டுப் பந்தம் உற்றமையால், தனக்கு அறிவிக்கும் கருவிகளைப்பெற்று அறிவதாயிற்று. அதுபற்றிப் 'பிரமமே ஆன்மா' என்று கொள்வதில் இழுக்கு ஏதுமில்லை!"

இதற்கும் மெய்கண்டார் சரியான மறுப்புத் தருகின்றார் :

"பேரறிவாகிய பிரமம், அறியாமையுட் படுமா? பிரமத்தை அறியாமைபற்றியது என்பது மாறுகோள் உரையாகும். 'சூரியன் ஒளியே வடிவானவன்' என்று சொல்லிவிட்டு, அதேசமயத்தில், 'அவனிடத்தில் இருளும் உண்டு' என்பது எப்படிப் பொருந்தும்? இதைப்போலவே, அறிவே வடிவான பரப்பிரம்மமே, அறியாமையும் உடையது என்று கூறுவதும் பொருந்தாது!"

அவர்களது கூற்றுப்படி, 'பிரமம் அறிவிக்கும் கருவிகளைப் பெற்று அறிவதாயிற்று என்றே கொண்டாலும், அஃது ஐம்புல விடயங்களை மட்டுமே அறிகிறது. தன்னியல்பை அறியமாட்டாது நிற்கிறது. நல்லாசிரியர் தோன்றி, மெய்ப்பொருளின் இயல்பை அறிவுறுத்த, அவ் உபதேசத்தைப் பெற்றபின்பு, அது, தன்னியல்பை அறியதாகிறது. இவையெல்லாம் பிரமத்திற்கு ஏற்குமோ?

பேரறிவுடைய பிரமத்திற்கு வேறாகச் சிற்றறிவுடைய ஆன்மாவே ஆசிரியரின் அருளுரையைப் பெற்றுத் தன்னியல்பை அறிகிறது என்று கொள்வதே பொருத்தம்.

ஆன்மா, பொருள்களை ஒவ்வொன்றாகவே அறியும்; அவ்வாறு அறிந்தவற்றையும் மறந்து, மீள அறிந்தும் வரும். பிரமம், அவ்வாறின்றி எல்லாவற்றையும் ஒருங்கே இடைவிடாமல் அறிந்து நிற்கும் பேரறிவுடையது. எனவே, ஆன்மா, பிரமத்திற்கு வேறாய் உள்ளது என்பது புலனாகும்.

'பிரமமே ஆன்மா' என்னும்கூற்றை மெய்கண்டார், மேலும் சில சான்றுகளால் மறுக்கின்றார் :

உயிரானது,

(1) ஒரு காலத்தில் ஒரு பொருளையே அறியும்;

(2) மற்றொரு காலத்தில் மற்றொரு பொருளை அறியமுற்படும்;

(3) முன்பு அறிந்ததைப் பின்னர் மறந்துபோகும்;

(4) ஒன்றை அறியும்போதும், இடைவிடாமல் தொடர்ச்சியாய் அறியமாட்டாது, பற்றியும் விட்டும், பற்றியும் விட்டும் எனப் பலவாறு திரிபுற்று அறிந்துவரும். இவை உயிருக்கு இயற்கையாய் உள்ள தன்மைகள்.

ஆனால், பிரமமோ, பொருள் அனைத்தையும் தானே இயல்பாக ஒருங்கே அறிவது; பேரறிவுடைய பெரும்பொருள். ஆன்மா, அதன்வழி நிற்றற்குரிய சிறுபொருள். எனவே 'ஆன்மா, பிரமம் ஆகாது, அதனின் வேறாய் உள்ளது' என்பது பெறப்படும்.

<u>பிரமத்தின் இயல்பு</u>	<u>ஆன்மாவின் இயல்பு</u>
1. தானே அறிவது (சைதன்னியம்)	1. அறிவிக்க அறிவது
2. ஒருங்கே அறிவது	2. ஒவ்வொன்றாகவே அறிவது
3. இடைவிடாது அறிவது	3. விட்டுவிட்டு அறிவது
4. அழுந்தாது அறிவது	4. அழுந்தி நின்று அறிவது.

பரப்பிரம்மத்தின் அறிவு, எஞ்ஞான்றும் தனக்குப் பிறிதொரு துணை வேண்டாது தானே விளங்கி நிற்பதாகலின், அது 'சுயம்பிரகாசம்' என்பதாகும்.

உயிரின் அறிவு, அவ்வாறின்றி எஞ்ஞான்றும் யாதாயினும் ஒரு துணையைக் கொண்டே விளங்குவதாகலின் அது, 'வியஞ்சகப் பிரகாசம்' என்பதாகும்.

அதனால், வியஞ்சகப் பிரகாச அறிவாகிய உயிர், எவ்வாற்றானும் சுயம்பிரகாச அறிவாகிய பரப்பிரம்மம் ஆமாறு இல்லை.

பரப்பிரம்மத்தின் அறிவு, பிறிதொன்றால் திரிபு எய்தாது, எஞ்ஞான் தன் தன்மையிலேயே நிற்பது. அதனால், அது, சுதந்திரமான அறிவாகும்.

உயிரின் அறிவு, அவ்வாறின்றி அடுத்ததுகாட்டும் பளிங்குபோல் அறியப்பட்ட பொருளின் தன்மையே தன் தன்மையாகத் திரிந்து நிற்கும் இயல்புடையது! அதனால் அது, பரதந்திரமான அறிவு ஆகும்.

இதனை நன்கு உணர்ந்தால், பரதந்திர அறிவான உயிர், எவ்வாற்றானும் சுதந்திர அறிவான் பரப்பிரம்மம் ஆமாறு இல்லை என்பது தெளிவாகும்.

(7) "உடம்பு முதலாக உள்ள கருவிகளின் கூட்டமே ஆன்மா" என்று கூறுவர் சிலர். அவர்களுக்குச் 'சமுகான்மவாதிகள்' என்று பெயர்.

"பரு உடம்பு முதலியவற்றுள் ஒன்று செயற்படாது நிற்பினும், அறிவு செம்மையாக நிகழாது. அனைத்தும் ஒருங்குகூடிச் செயற்படும்போதுதான் அறிவு நிகழ்கிறது. ஆதலால் அவை அனைத்தும் ஒருங்கு கூடிய கூட்டமே ஆன்மா" என்பது அவர்களது வாதம். இதனைச், 'சமுகான்மவாதம்' என்பர்.

மெய்கண்டார், உடம்பை, 'மாயா இயந்திர தனு' என்பதால் குறிப்பிடுவர். உடம்பு, ஓர் இயந்திரம் போன்றது. இயந்திரத்தில் பல உறுப்புக்கள் உள்ளனபோல, 'மாயை' என்ற பொருளால் ஆக்கப்பட்ட இவ் உடம்பிலும் பல உறுப்புக்கள் பொருந்தியுள்ளன. உறுப்புக்கள் எல்லாம் நல்ல நிலையில் இருந்தால்தான் இயந்திரமும் இயங்கும்; உடம்பும் இயங்கும்.

இனி, அனைத்து உறுப்புக்களும் சீராக அமைந்திருந்தாலும் இயந்திரம், தானே ஒரு குறிப்பிட்டமுறையில் இயங்காது. அதனை நெறிப்படுத்திச் செலுத்துவதற்கு இயக்குபவன் ஒருவன் வேண்டும். அவன் இயக்கும் வழியில்தான் இயந்திரமும் இயங்கும். அதுபோல உடம்பும், தன்னை இயக்குவதாகிய உயிர், வேறிருந்து செலுத்த, அந்நெறியில் இயங்குவதாகும்.

ஆதலால், 'அனைத்து உறுப்புக்களின் தொகுதியே ஆன்மா' என்பது பொருந்தாது. அவற்றையெல்லாம் இயக்கி நிற்பதாகிய ஒன்றே ஆன்மாவாம்.

ஆனால், சமுகான்மவாதிகள் இதனைப் பின்வருமாறு மறுப்பர் : "இயந்திரத்தை இயக்குபவன் ஒருவன் உண்டு என்பதைக் காட்சியினால் அறியமுடிகின்றது. ஆனால் உடம்பை இயக்குவது ஒன்று இருப்பது அவ்வாறு புலப்படவில்லை. அனைத்து உறுப்புக்களின் தொகுதிக்கு வேறாய் ஆன்மா என ஒன்று உண்டு என்று துணிவதற்கு இங்குக் காட்டிய உவமை அமையாது!"[22]

எனவே மெய்கண்டார், வேறோர் ஏதுவை வெளிப்படையாகக் கூறி, அவர்களின் கருத்தை மறுக்கின்றார் :

"அவர்கள் கூறும் அனைத்துறுப்புக்களின் தொகுதியில் உள்ள ஒவ்வொன்றும் வேறுவேறு பெயரைப் பெற்றுநிற்கின்றன. அவற்றுள் ஒன்றுகூட 'உயிர்' என்ற பெயரைப் பெறவில்லை! எனவே 'உயிர்' என்னும் பொருள், அவை அனைத்திற்கும் வேறாதல் விளங்கும்!

"அவர்கள் கூறும் தொகுதியில் உள்ள பொருள்கள், 'கலை' முதல் 'நிலம்' வரை சொல்லப்படும் பெயர்களை உடையன. அவை, மாயையின் காரியங்கள்! ஆதலால் நிலையற்றவை! அவற்றின் இயல்பை ஆராய்ந்தால், அவை, கண்ஒளியை விளங்கச் செய்யும் விளக்குப்போல, உயிரின் அறிவை விளக்க வந்த உடம்பேயாகும் என்பது விளங்கும். விளக்கொளியால் விளங்கிடப் பொருளைக் காணும் கண்போன்றது 'ஆன்மா' என்பதும் புலனாகும். எனவே, 'ஆன்மா', உடம்பாய் நிற்கின்ற அத் தொகுதியின் வேறாம்! அதாவது அனைத்து உறுப்புக்களும் ஒருங்கு கூடியபோதும், அவை 'உடம்பு' எனப் பெயர் பெறுமேயன்றி, 'ஆன்மா' எனப்படா![23]

(8) "அந்தக் கரணமே ஆன்மா" என்போர் சிலர். அவர்களுக்கு 'அந்தக்கரணான்மவாதிகள்' என்றுபெயர்.

'மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம்' என்பன 'அந்தக்கரணங்கள்' எனப்படும். அந்தக்கரணான்மவாதிகள் கூறுவது இது :

"மனம் முதலிய அந்தக் கரணங்கள், 'ஆன்மா' என்ற பெயரால் கூறப்படுதலைச் சித்தாந்த நூல்களிலேயே காணலாம். ஆகவே அந்தக் கரணங்கள், தனித்தோ ஒருங்கு கூடியோ, ஆன்மாவாம் எனக் கொள்ளுதல் பொருந்தும்!"

இவ் வாதத்திற்கு, 'அந்தக் கரணான்மவாதம்' என்று பெயர். உயிரானது, தானே அறிந்தும் அறிவித்தும் நிற்பதாகிய 'பதி'யும் அன்று; அறிவித்தாலும் அறியமாட்டாத 'பாசமு'ம் அன்று; அறிவித்தால் அறியும் அறிவுடைய ஓர் இடைநிலைப்பொருள் எனலாம்.

அறிவே வடிவாகிய 'பதி'ப் பொருள் 'சித்து' என்று சொல்லப்படும்; அறிவே இல்லாத சடப்பொருள்களாகிய 'பாசங்கள்' 'அசித்து' என வழங்கப்படும். எனவே அவ்விரண்டிற்கும் இடைப்பட்டதாகிய 'பசு', 'சிதசித்து' என்று சொல்லப்படும்.

இனிச், சித்தாகிய 'பதி', என்றும் ஒரு பெற்றியதாய் இருத்தல்பற்றிச் 'சத்து' என்று சொல்லப்படும்; அசித்தாகிய 'பாசங்கள்' நிலைமாற்றம் அடைதல்பற்றி 'அசத்து' என்று சொல்லப்படும். இடைப்பட்ட பொருளாகிய 'பசு', 'சதசத்து' என்று சொல்லப்படும்.

இவற்றால்,

பதி - சித்து; சத்து;
பாசம் - அசித்து; அசத்து;
பசு - சிதசித்து; சத சத்து

என்பது பெறப்படும். சித்து அறிவுடையது; அசித்து அறிவில்லாதது. இவ்விடத்தில் தாயுமான அடிகளின் பாடல் சுட்டுதல் பொருந்தும் :

> "*அறியாமை சாரின் அதுவாய். அறிவாம்*
> *நெறியான போததுவாய் நிற்கும் குறியால்*
> *சதசத்(து) அருளுணாததத் தானஉணரா நின்ற*
> *விதமுற்(று) அறிவெனும்பேர் மெய்*"[24]

'சிதசித்து' என்பதற்குச் 'சித்துத தன்மை', 'அசித்துத் தன்மை' என்ற இரு தன்மையுடையது என்று பொருள் கொள்ளக்கூடாது. இரண்டிற்கும் இடைப்பட்ட மற்றொரு தன்மை என்பதே பொருளாகும். அதாவது, சித்துப் பொருளை நோக்க 'அசித்து' என்னும்படியும்; அசித்துப் பொருளை நோக்கச் 'சித்து' என்னும்படியும் நின்று, சித்தோடு கூடிச் சித்தாயும், அசித்தோடுகூடி அசித்தாயும் நிற்பதாய ஒரு தன்மை என்பதே பொருள்.

அவ்வாறே, உயிர், 'சதசத்து' என்பதற்கும், சத்தும் அன்றாய், அசத்தும் அன்றாய்ச், சத்தைநோக்க அசத்தாயும்; அசத்தைநோக்கச் சத்தாயும் நின்று, சத்தோடு கூடிச் சத்தாயும்; அசத்தோடு கூடி அசத்தாயும் நிற்பதாய ஒரு தன்மை என்பதே பொருள்.

அந்தக்கரணங்கள், சித்தாய்நின்றே அசித்தாய் நிற்கும். அஃது எவ்வாறு ? அந்தக் கரணங்களுக்குக் கீழ்உள்ள கருவிகளாகப் புறக்கருவிகள் உள்ளன. செவி, தோல், கண், கை, கால் முதலியனவாக அமைந்த இப்புறக்கருவிகள் 'அசித்து' ஆகும். அந்தக் கரணங்கள் அவ்வாறின்றி, ஆன்மாவிற்கு மிக அணுகிய கருவிகளாய்நின்று, ஐயுறுதல், சிந்தித்தல், நிச்சயித்தல் முதலியவற்றைச் செய்கின்றன. எனவே, புறக்கருவிகளை நோக்க, அவை 'சித்து' என்று சொல்லும்படி நிற்கின்றன. ஆனால் அவ் அந்தக் கரணங்கள், 'யான் ஐயுறுகின்றேன், யான் சிந்திக்கின்றேன், யான் நிச்சயிக்கின்றேன்' என்று தம்மைத் தாமே அறியமாட்டா. ஆகவே தம்மை நோக்க, அவை அசித்தேயாதல் விளங்கும்.

இவ்வாறு, அந்தக் கரணங்கள், தமக்குக் கீழ்உள்ள கருவிகளை நோக்கச் சித்தாயும், தம்மை நோக்க அசித்தாயும் நிற்கின்றன.

ஆனால் 'ஆன்மா', இவ்வாறின்றி, 'யான் சிந்திக்கிறேன், யான் நிச்சயிக்கிறேன்' எனத் தன் செயலையும் தான் உணர்ந்துநிற்கும். அது, தன்னை நோக்கவும் சித்தாயே நிற்றல் தெளிவாகும்.

ஆகவே, எவ்வகையில் நோக்கினாலும், எவ்விடத்தும் சித்தாய் நிற்பதாகிய ஆன்மா, ஒருவகையில் சித்தாயும் பிறிதொருவகையில் அசித்தாயும் நிற்கின்ற அந்தக் கரணங்களில் ஒன்றன்று என்பது துணியப்படும்.

அப்படியானால், சித்தாந்தநூல்கள், சில இடங்களில், அந்தக் கரணங்களை ஆன்மா என்ற நிலையில் வைத்துப் பேசுகின்றனவே எதனால் என்ற வினா எழும். பிறபணியாளர்களைவிட அமைச்சர், அரசனுக்கு மிக நெருங்கியவர் என்பதால்,.சிலநேரம் அவரையே 'அரசர்' என உலகியலில் கூறுதல்போல, ஏனைய கருவிகளை நோக்க அந்தக்கரணங்கள் ஆன்மாவுக்கு மிக அணுக்கமான கருவிகளாய் இருத்தல்பற்றி, அவையே ஆன்மா என உபசரித்துக் கூறப்படும்; அவ்வளவே!

செவி முதலான பொறிகள், 'ஓசை' முதலான புலன்களைப் பொதுவாகத்தான் அறியும். அஃதாவது, செவியானது, 'இஃதுஓர் ஓசை' என்பதை மட்டுமே அறியும். இது நாதசுர ஓசை என்றோ புல்லாங்குழலின் ஓசை என்றோ பாகுபடுத்தி அறியாது. அவ்வாறே கண்ணும்! 'இஃதுஓர் உருவம்' என்பதை மட்டுமே அறியும்; இவர் ஆண் என்றோ, இவர் பெண் என்றோ பாகுபடுத்தி உணராது. இவ்வாறு உணரும் பொதுவுணர்வே, பொறிகளால் உண்டாவது. இப், 'பொதுஉணர்வை' 'நிருவிகற்பவுணர்வு' என்பர். விகற்பம் - வேறுபாடு; நிருவிகற்பம் - வேறுபாடு தோன்றாதது. எனவே வேறுபடுத்திச் சிறப்பாக அறியாமல் 'இஃது ஒன்று' என்ற அளவில் பொதுவாக அறிவதாகலின் 'நிருவிகற்ப உணர்வு' எனப்பட்டது.

கண் முதலான பொறிகளால் பொதுவாக அறிகின்ற அளவில் நின்றுவிட்டால், பொருள்கள் இன்னவை என்பது புலப்படாது, அவை நமது நினைவிலும் நிற்கமாட்டா! பொருள்களைச் சிறப்பாக உணரும்போதே, 'அவை இன்னவை' என்பது விளங்கும். இச் சிறப்புணர்வைச் 'சவிகற்ப உணர்வு' என்பர். சவிகற்பம் - வேறுபாட்டோடு கூடியது. 'இஃது ஓர் உருவம்' என்பதை முதலில் பொதுவாக உணர்ந்து பின்பு இவ் உருவம் 'ஆண்', 'முருகன் என்ற பெயரினன்', 'நல்லவன்' 'இன்ன காரியத்துக்காக வந்துளான்' என்றெல்லாம் பலவகையில் பாகுபடுத்தி உணர்தலின் இச் சிறப்பு உணர்வு, 'சவிகற்ப உணர்வு' எனப்பட்டது.

இச் சிறப்புணர்வை உண்டாக்குவன, உட்கருவிகளாகிய 'மனம்' முதலிய அந்தக் கரணங்களேயாம்!

இவ் அந்தக் கரணங்களின் செயற்பாட்டைப் பின்வருமாறு கூறலாம் :

ஐம்பொறிகளில் ஒன்றால் தரப்பட்ட புலனை, **மனம்** பற்றும்: அவ்வாறு பற்றி, 'இஃது இன்னது ஆகலாம், இன்னதுவோ இல்லையோ' என ஐயுற்றுநிற்கும். **அகங்காரம்**, 'அதனை இன்னது எனத் துணிவேன்' என்ற எழுச்சியைத் தரும்; பின்பு, '**புத்தி**'யானது, 'பெயர், குணம்' முதலியவற்றால் பாகுபடுத்தி, அப்பொருள் இன்னது என உறுதிப்படுத்தும். '**சித்தம்**' அறிந்தபொருளை மீளமீளப் பலகாலும் சிந்திக்கும்.

அந்தக்கரணங்களின் செயற்பாட்டைப் பின்வருமாறு காட்டலாம் :

அந்தக்கரணங்கள்	செயல்கள்
1. மனம்	பொறிவழியே வந்தவற்றைப் பற்றுதல்
2. அகங்காரம்	அவற்றை அறிதலில் எழுச்சியை உண்டாக்கல்
3 புத்தி	அவற்றை இன்னதென நிச்சயித்தல்
4 சித்தம்	அறிந்தவற்றை மீளமீளச் சிந்தித்தல்

புலன்களைப் பொறிகளால் முதலில் பொதுவாக உணர்தலை 'வாயிற்காட்சி' என்பர். அவற்றை மனம் முதலியவற்றின் வழியே புத்தியினால் சிறப்பாக உணர்தலை 'மானதக் காட்சி' என்பர். சிறப்பாக உணர்ந்தவற்றால் ஏற்படும் இன்ப துன்பங்களை நுகர்தல் 'தன்வேதனைக் காட்சி' என்பர். ('வேதனை' என்ற சொல், இன்ப, துன்ப அனுபவம் இரண்டையும் குறிக்கும்)

இவ்வாறு புலன்உணர்வு ஐம்பொறிகளில் தோன்றிப் பின், அந்தக் கரணம் நான்கினையும் ஒவ்வொன்றாக அடைந்து, முடிவில் ஆன்மாவைச் சேரும். இது, கடலின் நடுவில் எழுந்த அலையானது தொடர்ச்சியாய்க் கரையை வந்து அடைதல் போன்றது என்பர் மெய்கண்டார்.[25]

அந்தக் கரணங்கள் புலன்களைச் சிறப்பாக அறிந்தாலும், அவற்றால் உண்டாகும் இன்ப துன்பமாகிய பயன்களை உணரமாட்டா! அவை, தம்மளவில் அசித்தேயாம். ஆன்மாவே, அப்பயன்களை அறிந்து நுகரும்; அஃது என்றும் சித்தாயே நிற்கும்.

எனவே, புலன்களின் பயனை நுகர்கின்ற ஆன்மா, அவற்றைத் தன்பால் சேர்க்கின்ற அந்தக் கரணங்களின் வேறேயாகும் என்பது தெளிவு.

'மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம்' இவற்றை உலகியலில் வைத்து முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார் விளக்குவது இங்குக் குறிக்கத்தகும் :

"ஒரு கூட்டத்தில் பேசியபோது, 'தம்பித்துரை யார்?' என்று கேட்டேன். அவர் எழுந்து, தன் நெஞ்சில் கையை வைத்து 'நான்தான்' என்றார். 'நெஞ்சுதான் தம்பித்துரையா' என்று கேட்டேன். 'இல்லை'

என்று தன் முகத்தைக் காட்டினார். முகமும் இல்லை; தலை முதல் கால்வரை காட்டினார்; அது 'உடல்'!

"உடம்பு, மூவகை. அவை : 'தூல, சூக்கும, பரஉடம்பு'. ஆனால், இவை நாமாக மாட்டோம். தூக்கம் வரும்போது, அதை அடக்குகிறோம். அதாவது உடலை அடக்குகிறோம்! எனவே உடல் வேறு; நாம் வேறு என்பது தெரிகிறது.

"திரைப்படம் பார்க்க மனம் விரும்புகிறது; ஆனால் வேறு ஒரு நிகழ்ச்சிக்குப் போக விரும்புவதால், திரைப்படத்திற்குப் போகவிரும்பும் மனத்தை அடக்கிவிடுகிறோம். எனவே **மனம்** வேறு, அதனை அடக்கும் நாம் வேறு எனலாம்.

"குடிக்கும் பழக்கமுடைய ஒருவரை, மருத்துவர், 'எக்காரணம் கொண்டும் குடிக்கக்கூடாது' என்றார். தம்முன், மதுவகைகள் இருந்தபோது மருத்துவர் சொன்னதைப் **புத்தி** எடுத்துக்காட்டியது; புத்தியை அடக்கிவிட்டு மனம் சொன்னபடி குடிக்கத் தொடங்கினார். புத்தி அடக்கப்படுவதால் அது 'நாம் அன்று' என்பது தெளிவாகிறது.

"நாம் ஒரு தீய செயல் செய்திருந்தால், சித்தம் அதை அடிக்கடி நினைவூட்டும். அதை மறக்கப் பலவகையான சிந்தனைகளைச் சித்தத்துள்புகுத்துகிறோம். இச் சிந்தனைகளால் **சித்தம்** அடங்கிவிடுகிறது. இவ்வாறு சித்தமும் அடக்கப்படுவதால், 'அது வேறு, நாம் வேறு' என்பது தெரிகின்றது.

"ஒரு திருடன், ஒரு வீட்டில் நுழைந்து, திருட முயல்கிறான். வீட்டுக்காரனைப் பயமுறுத்துகின்றான். 'என்னை யார் என்று நினைக்கிறாய்?' என அகங்காரமாகக் கூறுகிறான். அப்போது, காவல்துறை அதிகாரி வருகிறார்; அவரைக் கண்ட திருடன், அவரது காலில் விழுந்து மன்னிப்புக் கேட்கிறான். திருடவேண்டும் என்ற முனைப்போடு வந்தான், அந்த **அகங்காரத்தை** அடக்கிவிட்டுக் காவல்துறை அதிகாரி காலில் விழுகிறான். முனைப்போடு ஒன்றைச் செய்ய நினைப்பதுதான் 'அகங்காரம்'. அது, காவல்துறை அதிகாரியிடம் அடங்கிவிடுவதால், 'அது வேறு, நாம் வேறு' என்பது தெரிகிறது.

இவ்வாறு சூக்கும உடம்பில் உள்ள 'மனம், புத்தி, சித்தம், அகங்காரம் ஆகிய நான்கும் 'நாம் அல்ல' என அறிந்துகொள்ளலாம். அதேபோலப் பரஉடம்பிலுள்ள கருவிகளும் 'நாம் அல்ல' என்பதை ஆராய்ந்து தெரிந்து கொள்ளலாம்!"

'தூல உடம்பு, சூக்கும உடம்பு, பர உடம்பு' என மூவகை உடம்புகள் உண்டு என்று முன்பே சுட்டப்பட்டதன்றோ? இம் மூன்று உடம்புகளும் அவற்றில் உள்ள கருவிகளும் 'நாம் அல்ல' என்றால், உண்மையில் 'நாம் யார்?' என்ற கேள்விக்கு விடை தெரிந்தேயாக வேண்டும்.

மெய்கண்டார், யாது ஒன்று "இவையெல்லாம் நாம் அல்ல; நாம் அல்ல" என்று தீர்மானிக்கிறதோ அதுதான் 'நாம்' எனக் குறிப்பிடுகின்றார். அறிவு எங்கு உள்ளதோ அங்கேதான் 'நாம்' இருக்கின்றோம். அறிவு இருந்தால், 'இச்சை, செயல்' முதலியன உடனிருக்கும். இச்சையும் செயலும், அறிவும் உடைய பொருள் எதுவோ, அதுதான் 'நாம்'. அறிவுக்குத் துணையாக 'மனம்' முதலான கருவிகள் உள்ளன.

இவ்வாறு அறிவு விளங்குகின்ற ஒரு பொருளைத்தான், சைவசித்தாந்தம் 'ஆன்மா' என்று கூறுகின்றது.[26]

இனி மெய்கண்டார், "ஆன்மா, அந்தக் கரணங்களின் வேறு" என்பதனை ஒருசில சான்றுகளால் விளக்குவர் :

'கால தத்துவம்', ஞாயிறு, நிலவு, விண்மீன் முதலானவற்றின் சார்பால், 'பகல்' என்றும், 'இரவு' என்றும்; 'நாள்' என்றும்; 'மாதம்' என்றும் இவ்வாறு பலவகையில் வேறுபடுத்திச் சொல்லப்படுகின்றது. அவ்வாறு வேறுபடுகின்ற 'காலம்', ஞாயிறு, நிலவு முதலானவற்றின் வேறானதுதானே! அதுபோல, 'ஆன்மா' மனம் முதலான அந்தக் கரணங்களைச் சார்ந்து, அந்தச் சார்பால் வேறுபட்ட பல உணர்வுகளை உடையதாயினும், அந்தக் கரணங்களினின்று வேறானதேயாம்!

இதனைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம் :

உவமை	பொருள்
1. காலதத்துவம்	ஆன்மா
2. ஞாயிறு முதலிய சார்பு	மனம் முதலிய கருவிகளின் சார்பு
3. இரவு, பகல் முதலான வேறுபாடுகளை உடையதாதல்	ஐயஉணர்வு, தெளிவுணர்வு முதலிய பல உணர்வுகளை உடையதாதல்
4. காலம், 'ஞாயிறு' முதலிய சார்புகளின் வேறாதல்	ஆன்மா 'மனம்' முதலிய கருவிகளின் வேறாதல்

இங்குச் சொல்லப்படும், 'மனம், புத்தி, அகங்காரம், சித்தம்' முதலான அந்தக் கரணங்களைச் செலுத்துவன 'சூக்கும ஐந்தெழுத்து' (பஞ்சாக்கரம்) ஆகும். சூக்கும ஐந்தெழுத்தாவன : அகரம், உகரம், மகரம், விந்து, நாதம் என்பன. இவற்றுள், 'அகரம்', அகங்காரத்தைச் செலுத்தும்; 'உகரம்', புத்தியைச் செலுததும்; 'மகரம்', மனத்தைச் செலுத்தும்; 'விந்து', சித்தத்தைச் செலுத்தும்; 'நாதம்', புருட தத்துவத்தைச் செலுத்தும்.

இந்த ஐந்தையும் இவ்வாறு தனித்தனியாகக் காணாமல், ஒன்றாகத் தொகுத்து நோக்கினால் அத் தொகுதியே 'ஓம்' என்னும் பிரணவம் ஆகும். இவ் ஐந்து அக்கரங்களால் ஆன்மாவினிடத்து

உணர்வுகள், கடலில் அலைகள் புதிது புதிதாய்த் தோன்றுதல் போலத் தோன்றுவனவாகும்.

பிரணவ கலைகளையும், அவற்றால் செலுத்தப்படும் அந்தக் கரணங்களையும் பின்வருமாறு அமைத்துக் காட்டலாம் :

பிரணவ கலைகள்	**அந்தக் கரணங்கள்**
நாதம்	புருட தத்துவம்
விந்து	சித்தம்
மகரம்	மனம்
உகரம்	புத்தி
அகரம்	அகங்காரம்

இவ்வாறு அந்தக் கரணங்களைச் செலுத்துவன அக்கரங்களே ஆயினும், அவ் அக்கரங்கள் சடமே ஆதலின், அவற்றை வாயிலாகக் கொண்டு செலுத்துவோர் இன்னின்னார் என்பதையும் மெய்கண்டார் குறிப்பிடுகின்றார் :

பிரணவ கலைகள்	**அதிதெய்வங்கள்**
நாதம்	சதாசிவன்
விந்து	மகேசுவரன்
மகரம்	உருத்திரன்
உகரம்	மால்
அகரம்	பிரமன்

பொதுவாகப் 'பிரமன், மால், உருத்திரன்' என்று கூறப்படுபவர்கள், 'சகலர்' ஆகிய உயிர்களுக்கு உரிய பிரதிருதி மாயையில் செயல்புரிபவர்கள்! அவர்கள் வேறு! ஆனால், 'அகர, உகர, மகரங்களைச் செலுத்துவோராக இங்குக் குறிக்கப்பெறும் 'பிரமன், மால், உருத்திரன்' என்போர் வேறு. இவர்கள், சுத்தமாயையில் நிற்போர். ஆனால்தான், சுத்தமாயையின் காரியமாகிய அக்கரங்களில் [illegible]ற்றுக்கு முதல்வர் ஆகின்றனர்.[27]

இயற்கைமலம்

"ஆன்மா, அந்தக் கரணங்களோடு கூடவேண்டிய தேவை யாது?" என்ற கேள்வி எழுதல் இயல்பு.

இதற்கு மெய்கண்டார் ஓர் அரிய விளக்கம் தருகின்றார் :

ஆன்மா, என்று உண்டோ, அன்றே அதனை ஒரு குற்றம் பற்றியுள்ளது. செம்பில் களிம்பு போல, நெல்லில் உமிபோல, அக் குற்றம் இயற்கையாகவே அதனிடத்தில் பொருந்தியுள்ளது. அந்த இயற்கைக் குற்றமே 'ஆணவமலம்'[28] மலம் = அழுக்கு. அஃது உயிருக்கு இயற்கையாதல்பற்றிச் 'சகச மலம்' என்று சொல்லப்படும், ஆடையின்

வெண்மை தோன்றாதவாறு, அழுக்கு மறைந்திருப்பதுபோல, உயிரின் அறிவு சிறிதும் தோன்றாதபடி சகசமாகிய ஆணவமலம் மறைத்து நிற்கிறது. எனவே இச் சகசமலம் சிறிது நீங்கி, அறிவு விளங்குதற்பொருட்டு, 'ஆன்மா' அந்தக் கரணங்களுடன் கூடவேண்டியதாயிற்று.

இவ் ஆணவமலத்தைப் பற்றிய விளக்கத்தைப் 'பாசஇயல் கருத்துக்கள்' என்ற இயலில் காணலாம்.

ஆணவமலத்திற் கிடந்த 'ஆன்மா, மாயாகருவிகளோடுகூடி, அறிவு பெறும்; அவ்வாறு கருவிகளால் அறிவு விளங்கிய 'ஆன்மா', பொருள்களை அறியுங்காலத்தில், ஒருநிலையாக அறிதல் இல்லை.

விழிப்பின்போது, புறப்பொருள்களை அறியும் ஆன்மா, அதனை விடுத்துக் கனவுநிலைக்குச் சென்று, அகநிகழ்ச்சிகளை அறிகின்றது. பின்பு, அந்த நிலையும் நீங்கி, உறக்கநிலையை அடைந்து, அறிவும் செயலும் இன்றிக் கிடக்கின்றது. பிறகு, மீண்டும் அறியத் தொடங்குகிறது. இவ்வாறு ஆன்மா, பலநிலை வேறுபாடுகளை அடையக் காரணம் என்ன ?

இதற்கு மெய்கண்டார் ஓர் அழகான உவமை மூலம் விளக்கம் தருகின்றார் :

"அமைச்சர் முதலிய பலரோடும் சேர்ந்து ஆட்சி நடாத்தும் அரசன் ஒருவன், அந்தந்த நேரத்தில் அந்தந்த அரசச் சுற்றத்தோடு கூடுதலும்; பின்பு நீங்குதலும் ஆகிய பல நிலைகளை உடையனாதல்போல, ஆன்மாவும், அவ்வப்போது அந்தந்தக் கருவிகளோடு கூடியும் நீங்கியும், விழிப்பு, கனவு, உறக்கம் முதலிய பல நிலை வேறுபாடுகளை உடையதாயிற்று!"

"அமைசசு அரசு ஏய்ப்ப"[29]

என்பது உவமை.

இவ்வாறு 'ஆன்மா' அடையும் நிலைகளைக் 'காரண அவத்தை', 'காரிய அவத்தை' எனும் இருவகையில் வைத்துக் கூறுவர்.

இவற்றுள் 'காரண அவத்தைகள்' மூன்றாகும். அவை : கேவலம், சகலம், சுத்தம்.

'கேவலம்' என்பதற்குத் 'தனிமை' என்று பொருள். உயிர், ஆணவத்தோடு மட்டும் இருக்கும் நிலை; மாயை, கன்மங்கள் சேராத நிலை. இந்நிலையில், உயிருக்கு அறிவு இச்சை செயல் சிறிதுமின்றித் தான் ஒரு பொருள் உண்டு என்பதையும் அறியாமல் முழு மறைப்பிலே மூழ்கிச் சடப்பொருள்போல் கிடக்கும். வினைகளை ஈட்டுவதும் அவற்றின் பயனாகிய இன்பதுன்பங்களை நுகர்வதும் இல்லை.

அறியாமையே வடிவமாய்க் கிடக்கும் இந்நிலையை 'இருள்நிலை' என்று கூறுவர். 'உயிர் என்பது ஒன்று இல்லை' என்று சொல்லாமல் 'உள்ளது' என்பது மட்டும் கூறநிற்பதால், இது 'தன் உண்மை' என்றும் கூறப்படும் இதுவே, உயிரின் அநாதி நிலை![30]

'**சகலம்**' என்பதற்குக் 'கலையோடு கூடுதல்' என்றுபொருள். கலை - மாயாகாரியம். இருள்நிலையாகிய கேவலத்தில் மூழ்கிக்கிடக்கும் கொடுமையைக்கண்டு, கண்ணுதற் பெருங்கடவுள், இரக்கம்கொண்டு, தன் கருணை காட்டுகின்றான். உயிரினிடம் அறியாமையைத் தந்து நிற்பதாகிய ஆணவமலத்தைப் போக்குதற்பொருட்டு 'மாயை கன்மம்' என்ற இரண்டு மலங்களையும் கூட்டுவிக்கின்றான். எனவே, உயிர், இம் மும்மலங்களோடும் கூடியிருக்கும் நிலை இது எனலாம். பிறப்பு இறப்புக்களில் சுழலும் நிலை; இஃது இடைப்பட்ட நிலை.

'**சுத்தம்**' என்பதற்குத் 'தூய்மை' என்று பொருள். உயிர், பக்குவம் பெற்ற நிலையில், இறைவன், குருவாக வந்து முப்பொருள் இயல்பை உணர்த்தி, மெய்யுணர்வு அளிப்பான். அதனால் உயிரின் மும்மலங்களும் நீங்கப் பெற்றுப், பிறவி ஒழிந்து, இறைவனை அடைந்து இன்புற்றிருக்கும் நிலை! இந் நிலையில், உயிரானது இறைவனது அருளையே பற்றுக்கோடாகக் கொண்டிருப்பதால், இதனை 'அருள்நிலை' என்றுங் கூறுவர். இதுவே முடிந்த நிலை!

- இம் மூன்றும் காரண அவத்தைகள்! இம் மூன்றில், முதலிரண்டும் கட்டு நிலையாகும்; மூன்றாவது நிலை, முத்திநிலையாகும்!

காரிய அவத்தைகள்

காரிய அவத்தைகள் ஐந்து. அவை, 'சாக்கிரம், சொப்பனம், சுழுத்தி, துரியம், துரியாதீதம் என்பன. தமிழில் பின்வருமாறு சொல்லப்படும் :

1. சாக்கிரம்	-	நனவு / விழிப்பு
2. சொப்பனம்	-	கனவு
3. சுழுத்தி	-	உறக்கம்
4. துரியம்	-	பேருறக்கம்
5. துரியாதீதம்	-	உயிர்ப்பு அடங்கல் (மூச்சு அடங்கியிருத்தல்)

இவை ஐந்தும் அன்றாட வாழ்வில் நிகழும் காரியங்கள் ஆதலின் 'காரிய அவத்தைகள்' எனப்பட்டன.

இவை, 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' என்னும் மூன்றும் பற்றி மூவைந்து பதினைந்தாக விரியும்.

கேவல ஐந்தவத்தை

உடம்போடு கூடி வாழ்வதாகிய சகலநிலையில், அன்றாடம் கேவலம் (அறியாமை) வந்து பொருந்தும். விழிப்பு நிலையாகிய சாக்கிரத்தில், சில கருவிகள் செயற்படாது மடிதலால், அறிவு மந்தமாய் இருக்கும். கனவு முதலான நிலைகளில், உயிருக்குப் படிப்படியாக அறியாமை மிகுந்துவரும். துரியாதீதநிலையில், உயிர், முழு அறியாமையில் மூழ்கியிருக்கும். இவ்வகையில், 'சாக்கிரம்' முதலான ஐந்து நிலைகளிலும் அறியாமை குறைந்தும் மிகுந்தும் நிகழ்வதால், 'கேவல சாக்கிரம், கேவல சொப்பனம், கேவல சுழுத்தி, கேவல துரியம், கேவல துரியாதீதம்' எனும் ஐந்தவத்தைகள் எனப்படும்.

சகல ஐந்தவத்தை

உயிர், ஐம்பொறிகளால் பொருள்களை நன்றாக அறிகின்ற சகல நிலையில் ஒரேவகையாய்த் தொடர்ச்சியாய் அறிந்துநில்லாமல், விட்டுவிட்டே அறியும். விழிப்பு நிலையிலேயே சாக்கிரம், சொப்பனம் முதலிய ஐந்தவத்தைகள், நுட்பமாய் நிகழ்கின்றன. இவற்றைத் தனித்தனியாகத் தெளிவாகப் பிரித்துக் காட்டல் இயலாது. இவ் அவத்தைகள், 'சகல சாக்கிரம், சகல சொப்பனம், சகல சுழுத்தி, சகல துரியம், சகல துரியாதீதும்' எனச் சொல்லப்படும்.

சுத்த ஐந்தவத்தை

பக்குவ உயிர்கள், சகலநிலையில் உள்ளபோதே, கருவிகளின் தொடர்புநீங்கித் திருவருளோடு ஒன்றி நிற்பர். அவர்கள், சகலநிலையில் 'சுத்தநிலை' எய்தியோராவர்! திருவருளைச் சிறிது சிறிதாக உணர்ந்து, அதில் அழுந்துதலும்; முடிவில் சிவத்தின்கண் அழுந்துதலும் ஆகிய அந் நிலைகள், 'சுத்தம்' என்ற அடைமொழியோடு, 'சுத்த சாக்கிரம், சுத்த சொப்பனம், சுத்த சுழுத்தி, சுத்த துரியம், சுத்த துரியா தீதம்' என்று கூறப்படும்.

இவற்றுள், நான்காம் நிலையான 'துரியம்' திருவருளில் அழுந்தும் நிலையாகும்; இறுதியான 'துரியா தீதமே', சிவத்தில் அழுந்தும்நிலை.

இவ்வாறு இவ் அவத்தைகள் பதினைந்தாகக் கூறப்பட்டாலும், உண்மையில், சகலநிலையாகிய ஒன்றில் நிகழ்வனவேயாம்.

அவத்தை விளக்கம்[32]

காரண அவத்தைகள் - 3

காரிய அவத்தைகள் (5 x 3 = 15)

'ஆனமா' ஆணவமலத்தினுள் மறைந்து, தன் அறிவை இழந்து நிற்பதனால், அறிவு பெறுதற் பொருட்டுத் தத்துவங்களாகிய கருவிகளைக் கூடவேண்டியதாகின்றது. அவற்றோடு கூடுவதால், அவையே வடிவாய் நிற்கும். ஆன்மா, எந்தக் கருவியோடு கூடினாலும், அந்தக் கருவியாகவே நின்று அறியும். அதாவது, மனத்தோடு கூடியபோது, மனமாகவே நின்று பொருளைப் பற்றும்; அவ்வாறே, சித்தத்தைக் கூடிச் சித்தமாகவே நின்று சிந்தனை செய்யும்.

இவ்வாறு அது அதுவாகவே நின்று அறிதல் ஆன்மாவின் இயல்பு.

வினைக்கு ஏற்பக் கருவிகளின் தொழிற்பாடு

தத்துவங்களாகிய மாயா கருவிகள் எப்போதும் ஒருநிலையில் நிற்பதில்லை. அவ்வப்போது அவை செயற்படாமல் மடங்கும்; பின்பு மீண்டும் எழுச்சிபெறும். கருவிகள், நன்கு செயற்படும்; மந்தமாகச் செயற்படும்; செயற்படாமலும் இருக்கும்.

- இவையெல்லாம், வினை, தன் பயனை ஊட்டும் முறைக்கு ஏற்பவே நிகழும்.

இதனைப் பின்வரும் நடைமுறை நிகழ்ச்சியால் விளக்கலாம் :

ஒரு நேர்முகத் தேர்வு; எல்லாவகையிலும் தகுதிபெற்ற ஒருவர் அதிற்கலந்து கொள்கிறார். தேர்வுக் குழுவினர் கேட்கும் வினாக்கள் அனைத்துமே அவருக்கு நன்கு தெரிந்தவையே. ஆயினும் அந்நேரம் பார்த்து அவரால் சரியாக விடையளிக்க முடியாமற் போயிற்று! முடிவு! அவருக்கு அப்பணி கிடைக்கவில்லை. இதற்கு என்ன காரணம்? அவர் செய்த வினைக்கு ஏற்பவே, அவரது சித்தம், புத்தி முதலான கருவிகள். நன்கு செயற்படாமல் போயின என்பது அறியத்தகும்.

ஆன்மாவும் அவத்தைகளும்

மாயா கருவிகளோடு கூடிய ஆன்மா, ஐந்து அவத்தைப்படும் முறையை, மெய்கண்டார் கூறுகின்றார் :

(1) கேவல சாக்கிரம்

விழிப்பு நிலையில், ஐம்பொறிகளுக்கு வலிமைதரும் சில கருவிகள் செயற்படாமல் மடங்கிநிற்கும்போது, அவ் ஐம்பொறிகள் எழுச்சியுடன் செயற்படாமையால், அறிவு மந்தமாய் நிகழும். அந்நிலையில் முப்பத்தைந்து கருவிகள் செயற்படும். அவை வருமாறு :

1. ஞானேந்திரியங்கள் - செவி, தோல், கண்,
   நாக்கு, மூக்கு - ஆகிய கருவிகள் - 5
2. கன்மேந்திரியங்கள் - வாய், கால், கை,
   எருவாய், கருவாய் - ஆகிய தொழிற்கருவிகள் - 5

3. ஞானேந்திரியங்களின் விடயங்கள் - ஓசை, ஊறு, ஒளி, சுவை, மணம் - 5
4. கன்மேந்திரியங்களின் விடயங்கள் - பேச்சு, நடை, கொடை, போக்கு, இன்பம் - 5
5. பிராணவாயு முதலிய வாயுக்கள் - 10
6. அந்தக் கரணங்கள் - 4
7. புருடன் - 1

மொத்தம் - 35

அறிவு நன்கு விளங்காத இவ் விழிப்புநிலையான கேவல சாத்திரம் என்னும் அவத்தையின்போது, ஆன்மா, புருவ நடுவில் (இலாடம்) நிற்கும்.

(2) **கேவல சொப்பனம்** : பின்பு, ஆன்மா, புருவ நடுவினின்றும் இறங்கிக் கழுத்தை அடையும். அங்கு, ஞானேந்திரியம் ஐந்தும், கன்மேந்திரியம் ஐந்தும் செயற்படாது ஒடுங்கும். எஞ்சிய இருபத்தைந்து கருவிகளும் செயற்படும். இந்நிலையில் ஆன்மா, கனவுநிலை எய்தும்.

(3) **கேவல சுழுத்தி** : பின்பு, ஆன்மா, கழுத்தினின்றும் கீழிறங்கி இதயத்தை அடையும். அப்போது, சித்தம், பிராணவாயு, புருடன் ஆகிய அந்தக்கரணம் மூன்றுமட்டும் செயல்படும். ஆன்மா, இவ்விடத்து உறக்கத்தை எய்திநிற்கும்.

(4) **கேவல துரியம்** : பின்பு, ஆன்மா, இதயத்தினின்றும் இறங்கி உந்தியை அடையும். அப்போது, பிராணவாயுவும் புருடனும் ஆகிய இரண்டு கருவிகள் மட்டுமே செயற்படும். ஆன்மா, பேருறக்கத்தில் ஆழ்ந்திருக்கும்.

(5) **கேவல துரியாதீதம்** : இறுதியில், ஆன்மா, உந்தியினின்றும் இறங்கி, மூலாதாரத்தை அடையும். அப்போது புருடன் என்ற ஒருகருவி மட்டுமே செயல்படும். மூச்சும் ஒடுங்கி, ஆன்மா, முழு அறியாமையிற் கிடக்கும் நிலை இது!

இவற்றைப் பின்வருமாறு அமைக்கலாம் :

அவத்தைகள்	இடங்கள்	செயற்படும் கருவிகள்	உணர்வு நிலை
1. கேவல	புருவநடு	35	மந்தமாய்
சாக்கிரம்	கழுத்து	25	நிகழும்
2. கேவல	இதயம்	3	பொறியுணர்வு
சொப்பனம்	உந்தி	2	கனவுணர்வு
3. கேவல	மூலாதாரம்	1	உறக்கம்
சுழுத்தி			பேருறக்கம்
4. கேவல			முழு
துரியம்			அறியாமையில்
5. கேவல			அழுந்துதல்
துரியாதீதம்			

இவ்வாறு, புருவ நடுவிலிருந்து இறங்கி, மூலாதாரத்தே ஒடுங்கிக் கிடக்கும் ஆன்மா, மீண்டும் மேலேறிச் சென்று அந்தந்த இடங்களில் அந்தந்த அவத்தைப் பட்டுப் புருவ நடுவுக்குவந்து சேரும்.

கீழிறங்கிச் செல்லுதல் 'கீழாலவத்தை'; மேலேறிச் செல்லுதல் 'மேலாலவத்தை' எனப்படும்.

இங்குச் சொல்லப்படும் 'புருடன்' என்பது உயிரைக் குறிக்காது. தத்துவங்களில் ஒன்று. தத்துவம் - கருவி. புருடனும், ஒரு கருவியாகச் சொல்லப்பட்டாலும், மற்றக் கருவிகள்போல், மாயையிலிருந்து தோன்றிய, சடமாகிய தனித்ததொரு கருவியில்லை.

'காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம்' என்ற மிகநுண்ணிய கருவிகள், ஆன்மாவைப் பொருந்தி எப்போதும் நீங்காமல் அட்டைபோல் ஒட்டியிருப்பவை. ஆணவமலத்தைச் சிறிது நீக்கி, ஆன்மாவின் அறிவையும் செயலையும் விளக்கி, உலகப் பொருள்களை நுகர்தற்குரிய தகுதியை உண்டாக்குபவை! அக் கருவிகள் ஐந்தும் கூடி நிற்கும் அமைப்புப் 'புருடதத்துவம்' எனப்படும்.

மூலாதாரத்திலிருந்தும் படிப்படியாக மேலேறிப் புருவநடுவை அடைந்து, சாக்கிரத்தை எய்திய ஆன்மா, அப்புருவ நடுவிலேயே ஐந்து அவத்தைகளை அடையும். புருவ நடுவில் நின்று, ஐம்பொறிகளில் ஒவ்வொன்றைக் கொண்டு அது அதற்குரிய புலன்களை உணர்தலும், உணர்ந்த அப்பொழுதே அப் புலன்களை உணராது விடுதலுமே அவ் அவத்தைகளாம்.[33]

சகல சாக்கிரத்தில் எல்லாக் கருவிகளும் குறைவின்றிச் செயற்படும். அதனால் ஆன்மா, பொருள்களை நன்கு உணரும்.

கேவல சாக்கிரத்தில் ஐம்பொறிகளுக்கு வலிமைதரும் சில கருவிகள் செயற்படாதுபோகும். அதனால் அப்பொறிகள் தத்தம்புலன்களை நன்கு உணரமுடியாமல் மந்தமாகவே உணரும்.[34]

ஆன்மா, மாயை கன்மங்களோடு கூடிச் சகலநிலையில் அஞ்சவத்தைப்படுதல் என்பது, ஆன்மாவின் பொதுஇயல்பாகிய 'தடத்தலக்கணம்' ஆகும். ஒரு பொருளுக்குப் பிறபொருளின் சேர்க்கையால் உண்டாகும் தன்மையே 'பொதுஇயல்பு' அல்லது 'தடத்தலக்கணம்' என்பது நாமறிந்த ஒன்று!

ஆன்மாவின் சொரூபலக்கணம்

மெய்கண்டார், "யாவையும் சூனியம்"[35] எனும் நூற்பாவில், ஆன்மாவின் உண்மையியல்பாகிய 'சொரூபலக்கணத்'தை உணர்த்துகின்றார்.

சித்தாயும், சத்தாயும் நிற்கும் 'பதி'க்கும்; அசித்தாயும் அசத்தாயும் நிற்கும் 'பாசத்'திற்கும் சிறந்த தொடர்பு உண்டாவதில்லை. இதனால் ஒன்றால் மற்றொன்றுக்கு வருவது ஒன்றும் இல்லை! இடையில் இருக்கும் 'பசு'வே, இரண்டனோடும் தொடர்புடையதாய் உள்ளது. இதனால் இஃது, இவ்விரண்டினாலும் வரும் நன்மை தீமைகளை எய்துகின்றது.

சத்தாகிய சிவத்தின் முன், அச்த்தாகிய பாசப் பொருள்கள் வேறாய் எதிர்ப்பட்டு நில்லா! ஆகையால் சத்தாகிய சிவம், தன் எதிரே நில்லாத பாசப் பொருள்களை அறிந்து அனுபவியாது.

இனி, அசத்தாகிய பாசம், அறிவில்லாதது ஆகையால் அதுவும் சத்தாகிய சிவத்தை அறிந்து அனுபவியாது.

அப்படியானால், சத்தும் அசத்தும் ஆகிய அவ்விரு பொருள்களையும் அறிந்து அனுபவிக்கும் தன்மையுடையதாக மூன்றாவது பொருள் ஒன்று இருத்தல் வேண்டும். அந்தப்பொருள் அவ்விரண்டும் அல்லாதது; சத்தும் அசத்தும் இல்லாதது; ஆனாலும் அவ் இரண்டின் தன்மையையும் உடையது. அதனால் அது 'சதசத்து' எனப்படும். அதுவே 'ஆன்மா'!

'பதி', அசத்தாகிய பொருள்களைச்சுட்டி அறிதல் இல்லை. அவன், அனைத்தையும் தன்னுள் அடங்கக் கொண்டு, எல்லாவற்றினுள்ளும் கலந்திருப்பவன் ஆதலின் அவைகளை ஒரேநேரத்தில் ஒருங்கே அறிந்துநிற்பன். எனினும் நம்மைப்போல், அறியவரும் பொருளின்கண் அழுந்திநில்லான்! அதன்வசப்பட்டு நில்லான். இதனாலேயே அவனது அறிவு 'சுதந்திர அறிவு' எனப்படும். அவனது அறிவு, நின்றாங்கு அறியும் அறிவு; எதிலும் தோயாது நிற்பது. எனவே 'நுகர்ச்சி, அனுபவம்' என்பனவெல்லாம் நம்மவர்க்கு உரியனவேயன்றி, இறைவனுக்கு

உரியனவல்ல! இது கருதியே மெய்கண்டார், 'சத்தே அறியாது' என்பாராயினர்; அதாவது சத்தாகிய சிவம், எதனையும் சுட்டியறிந்து அனுபவியாது என்பதாம். சத்தாகிய சிவத்தின்முன் அசத்தாகிய 'பாசம்' விளங்கித் தோன்றாது.

ஆன்மாவைச் 'சத்து' எனபதா? அசத்து' என்பதா? 'சத்து' என்றால், அசத்தாகிய உலகத்தை அஃது அறியாது என்று சொல்ல வேண்டும். மாறாக, ஆன்மா, உலகத்தை அறிந்து அனுபவிக்கிறது. எனவே அதனைச் 'சத்து' என்று கூறமுடியாது.

இனி, ஆன்மாவை, 'அசத்து' எனலாமே என்றால், சத்தை அஃது அறியாது என்று சொல்லவேண்டும். மாறாக, முத்தியில் ஆன்மா, சத்தாகிய சிவத்தை அறிந்து அனுபவிக்கும். எனவே அதனை 'அசத்து' என்று கூறுவதும் பொருந்தாது.

இதனால், 'ஆன்மா, சத்தும் ஆகாது; அசத்தும் ஆகாது' என்பது புலனாகும்.

ஆன்மா, 'சத்து' இல்லை எனினும், சத்தினின்று முழுதும் வேறானதுமன்று; ஒருவகையில் சத்தாம்தன்மை உடையது. அதனால்தான், அது, சத்தைச் சார்ந்தபோது, அதனோடு ஒன்றுபட்டு நிற்கின்றது.

இனி, ஆன்மா, 'அசத்து' ஆகாது எனினும், அசத்தினின்று முழுதும் வேறானதுமன்று. ஒருவகையில் அசத்தாம் தன்மையுடையது. அதனால்தான், அஃது அசத்தாகிய உலகத்தோடு ஒன்றுபட்டுநிற்பதாகிறது.

இவ்வகையில் நோக்கினால், ஆன்மா, 'சத்து, அசத்து' இரண்டும் ஆகாமல், ஒருவகையில் அவ்விரண்டின் தன்மையையும் உடையதாகின்றது ஆதலின் அது, 'சதசத்து' எனத் தனிப்பொருளாகக் கருதப்படுகிறது.

'சதசத்து' என்றால், சத்தும் இல்லை, அசத்தும் இல்லை. ஆனால் சத்தோடு கூடியபோது 'சத்து', அசத்தோடு கூடியபோது 'அசத்து' எனும் நிலையில் இருப்பதொரு தன்மை என்று கொள்ளவேண்டும். 'சதசத்து' என்பதற்குச் சத்துத் தன்மை, அசத்துத்தன்மை என்ற இரண்டு தன்மையும் உடையது என்று கருதிவிடலாகாது; இரண்டிற்கும் பொதுவான வேறொரு தன்மை உடையது என்றேபொருள்.

இதனை மெய்கண்டார்,

"இருதிறன் அறிவுளது இரண்டலா ஆன்மா"[36]

என்னும் தொடரால் சுருக்கமாகச் சுட்டுவர்.

இத்தொடர், மூன்றுவகை வேற்றுமைத் தொகைகளாக நின்று, மூன்றுவிதப் பொருள் தருவதாகக் கூறுவர் :

(1) இரண்டு திறன்களாகிய 'சத்து, அசத்து'. என்ற **இரண்டையும்** அறியும் அறிவையுடையது; (**'இரண்டை' என்பது 2ஆம்** வேற்றுமை)

(2)இரண்டு திறன்களாகிய 'சத்து அசத்து' என்ற இவ்விரண்டின் **உதவியால்** அறியும் அறிவினையுடையது; (**'உதவியால்' என்பது** 3ஆம் வேற்றுமை)

(3) இரண்டு திறன்களாகிய 'சத்து, அசத்து' ஆகிய **இரண்டன்கண்ணும்** நின்றறியும் அறிவுடையது; (**'இரண்டன்கண்' என்பது 7ஆம் வேற்றுமை**)

பாசம் - அறிவில்லாத பொருள்; பசு - அறிவுடைய பொருள், 'பதி'க்குப் 'பசு'தான் இனம் (சுயசாதி); 'பாசம்' - வேற்றினம் (விசாதி).

பதியின் அறிவு, சூக்கும சித்தாயும், மாற்றம் எய்தாததாயும் உள்ளது. எனவே, அதனைப் 'பாசம்' பற்றுதல் இல்லை.

ஆனால் 'பசு' அவ்வாறின்றிச் சிறுமை உடையதாய்த் தூல சித்தாயும், தான் அடுத்த பொருளின் தன்மையை எய்திநிற்பதாயும் இருப்பதால், அதனைப் பாசம் பற்றுவதாகின்றது.[37]

எனவே 'பதி' - அநாதி முத்த சித்துரு (இயல்பாகவே பாசங்களின் நீங்கிய அறிவுடையது); 'பசு' - அநாதி பெத்த சித்துரு (இயல்பாகவே பாசத்திற் கட்டுண்டு கிடக்கும் அறிவுரு உடையது) என்பது தெளிவு.

'பதி' என்ற கடவுட் பொருள் ஒன்றே! ஆனால் உயிர்கள் அளவிறந்தன.

எண்ணில் பல்லுயிர்கள்!

ஆன்மாக்களுக்கு எண்ணிக்கை இல்லை! எண்ணிலியிலிருந்து எதனைக் கழித்தாலும் அஃது எண்ணிலியாகவே இருக்கும்.

'யானைமுதலா எறும்புஈறாய ஊனமில் யோனி'[38]

என்பர் மணிவாசகர்.

எத்தனை ஆன்மாக்கள் முத்தியடைந்தாலும், முத்தி அடைய வேண்டிய ஆன்மாக்கள் என்றும் இருந்துகொண்டே இருக்கும். ஆனால் ஒவ்வோர் ஆன்மாவும் இறுதியில் முத்தி அடைந்தேதீரும்! இதனால், 'படைத்தல், காத்தல், அழித்தல், மறைத்தல், அருளல்' எனும் ஐந்து தொழிலுக்கும் எக்காலத்தும் முடிவில்லை! தூலம் அழியும்போது இறைவன், சூக்குமத்தில் இவற்றை நடத்துவான். மீண்டும் தூலம்

தோன்றும். பலப்பல பிறவிகள் எடுத்துத்தான் ஆன்மா இறுதியில் முத்திப்பேறு பெறும்.

ஒவ்வோர் ஆன்மாவும் இறுதியில் முத்திப்பேற்றை அடையும் என்பதுவே சைவசித்தாந்தக்கொள்கை.[39]

அதனால், இறைவனை 'ஏகன்' என்றும், உயிர்களை 'அநேகன்' என்றும் கூறுவர்.

"ஏகன் அநேகன் இறைவன் அடி வாழ்க"[40]

என மணிவாசகர் மொழிவது நோக்கத்தகும்.

ஓர் உயிர், ஓர் உடம்பில் நின்று அனுபவிக்கும் இன்ப துன்ப அனுபவங்கள், நுகர்ச்சிகள் முதலியன, மற்றோர் உயிர்க்கு இல்லாமையால், ஒவ்வோர் உடம்பில் உள்ளதும், தனித்தனி வேறுவேறு உயிரே என்பது தெளிவாகும். மேலும், பல்வேறு உடம்புகளில் உள்ள உயிர்கள் எல்லாம் ஒன்றே என்று நிறுவுதற்கு ஏதுவும் இல்லை. எனவே, உயிர்கள் எண்ணிறந்தன என்பது தெளிவு.

'பசு'வின் தன்இயல்புகளில் முதன்மையாகச் சொல்லப்படுவது, 'சார்ந்ததன் வண்ணம் ஆதல்' என்பது.

ஒருபொருள், தன்னால் சாரப்பட்ட பொருளின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக்கொண்டு நிற்றல் 'சார்ந்ததன் வண்ணமாதல்' ஆகும். இத்தன்மையே, உயிர்களின் உண்மை எனப்படும், 'சொரூபலக்கணம்' ஆகும்.

உயிரானது, பாசத்தைச் சார்ந்தபோது பாசமேயாகவும்; பதியைச் சார்ந்தபோது பதியேயாகவும் நிற்கும். உயிர்கட்கு, இன்பத்தை அடைதலே இயற்கையாதலின், இன்பப் பொருளாகிய பதியை அடைதலே, அவற்றின் குறிக்கோள்!

படிகம், தன்னை அடுத்துள்ள பொருளின் நிறத்தையே, தன் நிறமாகக்கொண்டு நிற்பதை நாம் அறிவோம். அதாவது, படிகம், நீலமணியைச் சார்ந்தபோது, நீலமாகவும்; செம்மணியைச் சார்ந்தபோது செம்மையாகவும் காட்சிதரும். வள்ளுவரும்,

"அடுத்தது காட்டும் பளிங்குபோல்"[41]

என்று கூறியதை இங்கு நினைவுகொள்ளத்தகும்.

படிகத்தின் வண்ணம் இவ்வாறு, சார்ந்ததன் வண்ணமாக மாறுவதாயினும், படிகத்திற்கு என வண்ணம் உண்டு என்பதை மறக்கலாகாது.

கண்ணானது, ஒளியைச் சார்ந்தபோது ஒளிவடிவாயும்; இருளைச் சார்ந்தபோது இருள் வடிவாயும் நிற்றலைக் கண்கூடாகக்

காணுகின்றோம். கண்ணின் ஒளி இவ்வாறு மாறுவதானாலும், கண்ணிற்கென்று ஓர் ஒளி உண்டு என்பதை மறத்தல் கூடாது.

இவ்வாறே 'பசு'வாகிய உயிர்க்கு என ஓர் அறிவு உண்டு என அறியலாம். இந்த அறிவு, அறியப்படும் பொருளின் தன்மையாய் மாறும்.

> *"நிலத்தியல்பால் நீர்திரிந்(து) அற்றாகும் மாந்தர்க்(கு)*
> *இனத்தியல்ப(து) ஆகும் அறிவு"*[42]

என வள்ளுவர் கூறுவது சிந்திக்கத்தக்கது.

எனவே 'சார்ந்ததன் வண்ணமாதல்' என்பது, உயிரின் தன்னியல்புகளில் (Essential Nature) முதன்மையானது என்பது தெளிவாகும்.[43]

இதனால், உயிர் எப்போதும் தனித்துநின்று விளங்காது, ஒருபொருளின் துணைகொண்டே அறியப்படும் என்ற முடிபுக்கு வரவேண்டியதாகின்றது.

உயிர்கள், பெத்தநிலையில், பாசத்தோடும், முத்திநிலையில் 'பதி'யோடும் சேர்ந்தே. அறியப்படுவனவாம்.

உயிர்கள், பெத்தகாலத்தில், உடம்பின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக்கொண்டு நிற்கும்; உடம்பின் தன்மையாவன : வளர்தல், தேய்தல், விழிப்பு, உறக்கம், பிறப்பு, இறப்பு முதலாயின. உயிருக்கு இவை இல்லை. எனினும் உடம்போடு கூடியிருப்பதால், உடம்புக்குரிய தன்மைகளாகிய இவற்றைத் தன் தன்மைகளாகக் கொண்டு நிற்கும்.

பின்னர்ச் சத்தாகிய சிவத்தை உணர்ந்து, அதனைக் கூடி நிற்கின்ற முத்திக்காலத்தில், சிவத்தின் தன்மையையே தன் தன்மையாகக்கொண்டு நிற்கும். சிவத்தின் நிலைமையாவது, பிறப்பு இறப்பின்றி என்றும் ஒரு தன்மையனாய் நிற்றல். சிவத்தைச் சார்ந்த உயிர், சிவத்திற்குரிய அந்நிலைமையையே தன் நிலைமையாகப் பெற்று இன்புறும். இதுவே, சிவமாம் தன்மைப் பெருவாழ்வு; அதாவது சிவப்பேறு!

சத்தும், அசத்தும், தம்முள் ஒன்றையொன்று அறிதல் இல்லை. எனவே எவ்விடத்தும் அறிபவனாக நிற்பது, அவ்விரண்டும் அல்லாத 'சதசத்து' ஆகிய ஆன்மாவாம். அறிபவனை 'ஞாதா' அல்லது 'ஞாதிரு' எனக் குறிப்பிடுவர்.

'ஆன்மா' அறிபவன் எனில், அவனால் அறியப்படும் பொருள்கள் சத்தும், அசத்தும் ஆகிய இரண்டுமேயாம். பெத்தகாலத்தில், அசத்தாகிய புறப்பொருள்கள் - உலகப் பொருள்கள் ஆகியன அறியப்படும் பொருள்களாய் அமையும். முத்திக்காலத்தில், சத்தாகிய

சிவமே அறியப்படும் பொருளாய் நிற்கும். அறியப்படும் பொருளை 'ஞேயம்' என்பர்.

அறிபவனாகிய ஆன்மா, பொருள்களை அறியக் கருவியாய் இருப்பது அவனது அறிவே! அந்த அறிவு 'ஞானம்' எனப்படும்.

எனவே 'அறிதல்' எனும் தொழில் நிகழ, (1) அறிபவன் (ஞாதிரு); (2) அறிவு (ஞானம்); .(3) அறியப்படும்பொருள் (ஞேயம்) என மூன்றும் இன்றியமையாதன. இம்மூன்றைத் 'திரிபுடி' என்பர்.

காண்பது 'கண்' எனினும், அது, விளக்கொளி அல்லது சூரியஒளி இன்றியமையாது வேண்டப்படும். அதுபோல, ஆன்மாவுக்குப் பெத்தநிலையில், ஐம்பொறி முதலான புறக்கருவிகள், மனம் முதலான அகக் கருவிகள், சொற்கள், நூலகம் போல்வன இன்றியமையாதன. இவ் அசத்துப் பொருட்களின் துணையால், ஆன்ம அறிவு, அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களை அறிகின்றது.

இனி, முத்திநிலையில், அறியப்படும் பொருளான சத்தாகிய சிவத்தை அறிய, ஆன்மாவுக்கு அசத்தாகிய கருவிகள் துணைசெய்யமாட்டா! சிவனது ஞானமாகிய திருவருளே துணை! அத்திருவருள் - சத்தேயாகும்.

எனவே முத்திக் காலத்தில் ஆன்மா, சத்தாகிய சிவத்தைச் சத்தாகிய திருவருளால் அறிகின்றது எனலாம்.

ஆன்மாவின் அறிவு, அசத்தாகிய உலகப் பொருளை அறிந்ததோடன்றி, அதில் அழுந்தியும் விடுகின்றது. ஓர் நடைமுறை நிகழ்ச்சி மூலம் விளக்கலாம்.

வீட்டில் ஒரு தொலைக்காட்சிப்பெட்டி; அனைவரும் அதில்வரும் ஓர் இன்பக் காட்சியைக் காண்கின்றனர்; அதிலே மூழ்கியும் விடுகின்றனர். அந்நேரம் பார்த்துத் திருடர் சிலர், வீட்டினுள் நுழைந்து அனைத்தையும் கவர்ந்துபோகின்றனர். வீட்டிலுள்ளோரின் அறிவு, காட்சியில் மூழ்கிப் போனதால் வேறொன்றை அறிவதில்லை.

அதுபோன்றே, ஆன்மாவின் அறிவு உலகப்பொருளில் அழுந்திநிற்குங்கால் பிறவற்றை அறியாது!

எனவே ஆன்மா, பெத்தகாலத்தில் அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களை, அசத்தாகிய கருவிகளால் அறிந்து, அவ் அசத்துப் பொருளிலேயே அழுந்தி நிற்கும். இனி, அத் தொடர்பு நீங்கிய முத்திக் காலத்தில், ஆன்மா, சத்தாகிய சிவத்தைச் சத்தாகிய திருவருளால் அறிந்து, சத்தாகிய அச்சிவத்தின்கண் அழுந்தி நிற்கும். இதுவே 'சிவானந்தம்'!

இவற்றைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம் :

பெத்தகாலம்	முத்திக்காலம்
1. ஆன்மா, அசத்தாகிய உலகையே அறியும்.	1. ஆன்மா, சத்தாகிய சிவத்தையே அறியும்
2. ஆன்மா, அசத்தாகிய கருவிகளால் அறியும்.	2. ஆன்மா, சத்தாகிய திவருளால் அறியும்
3. ஆன்மா, அசத்தாகிய உலகத்தில் அழுந்தி நிற்கும்.	3. ஆன்மா, சத்தாகிய சிவத்தில் அழுந்தி நிற்கும்.

ஆன்மா தன்னையறிதல்

சத்துப் பொருளும், அசத்துப் பொருளும் ஆகிய இரண்டும், தனிப் பொருள்களாய்ப் புலப்பட்டு வேறாய் நிற்கக்கூடியவை. அவைபோல ஆன்மா, தனிப்பொருளாய்ப் புலப்பட்டு நிற்பதன்று. எந்நிலையிலும், எக்காலத்தும், எவ்விடத்தும், ஆன்மா, தனித்துநிற்றல் இல்லை; அஃதாவது அதற்குத் தனிஇருப்பு இல்லை! சத்தையோ அசத்தையோ பற்றி நிற்குமேயன்றித் தனித்து நில்லாது.

கேவலநிலையில் ஆன்மா, ஆணவ மலத்தைப்பற்றி நிற்கும்; சகலநிலையில், மாயாகாரியமாகிய உடம்பையும் கருவிகளாயும் பற்றிநிற்கும்; சுத்தநிலையில் சிவத்தைப்பற்றி நிற்கும்.

இவ்விடத்தில் ஒருகேள்வி எழும். 'ஆன்மா, தன்னை அறியுமா?' என்பதே அது.

மலரில் உள்ள மணம், அம் மலருக்கு வேறாகத் தனித்து நிற்பதில்லை, அம்மலரை மோந்து பார்த்தால், மணம் அதற்குள்ளே அடங்கித் தோன்றல் காணலாம். அதுபோல, ஆன்மா, 'சத்து, அசத்து' என்பவற்றில் ஏதேனும் ஒன்றில்வைத்து அதன் வண்ணமாகவே தன்னை அறியும்.

கட்டுநிலையில், உடம்பைப் பற்றிநிற்கும் ஆன்மா, உடம்பாகவே நின்று, உடம்பின் வண்ணமாகவே தன்னை அறிகிறது; முத்திநிலையில் அது சிவமாய் நின்று, அவ்வண்ணமாகவே தன்னை உணரும்.

ஆன்மாவின் அறிவு

ஆன்மாவினது அறிவு, சிவத்தினது அறிவுபோலத் தானே சுதந்திரமாய் விளங்குவதன்று; விளக்கும் பொருள் உள்ளபோது விளங்கித் தோன்றும்; அப்பொருள் இல்லாதபோது விளங்காது நிற்கும்! இதனைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம்.

உணவு உண்டால் பசி நீங்குகிறது; அதுபோலக் கருவிகள் செயற்பட்டால் அறியாமை நீங்குகின்றது. உண்டுதீர்ந்தபின் சிறிதுநேரத்தில் மீண்டும் பசி எடுக்கிறது. அதுபோலக் கருவிகள் செயற்படாமல் மடங்கியபோது மீண்டும் அறியாமை உண்டாகிறது.

எனவே விளக்கும் பொருள் உள்ளபோது விளங்கியும்; அஃது இல்லாதபோது விளங்காதும் இவ்வாறு நிலையற்றதாய் உள்ள அறிவை உடையது ஆன்மா.

ஆனால், விளக்கும் பொருள் எதுவும் வேண்டாது, இயல்பாகத் தானே விளங்கிநிற்கின்ற நிலையான அறிவை உடையது சிவம்![44]

முதல்வன், அறிந்தாங்கறியும் ஒருங்கறிவுடையன். ஆனால், உயிரோ, சுட்டி உணரும் இயல்புடையது. நூலாசிரியன் ஒருவன், நூல் முழுவதும் அறியும் ஒருங்குணர்வுடையவன். மாணவனோ அந்நூலில், தனக்குரிய பாடத்தை மட்டும் சுட்டி உணர்பவனாவன்.

வீட்டைக் கட்டிக் குடிவைத்த வீட்டுச் சொந்தக்காரன் தன் வீட்டினாலாகிய மொத்தப் பயனையும் கொள்பவன். வீட்டினுள் குடியிருந்து துய்ப்பவனல்லன். ஆனால் அதில் குடியிருப்பவனே வீட்டின் ஒவ்வொரு பகுதியையும் அனுபவிப்பவன். குடியிருப்பவன் வீட்டினையும் அறிவான். அவ் வீட்டுக்கு உரியவனையும் அறிவான்.

இவ்வாறே, சதசத்தாயுள்ள உயிரானது, இறைவனையும், மாயையினையும் சார்ந்து, பயன் துய்க்கும் இயல்பினது. எனவே, 'பதி, பாசம்' எனும் இரண்டையும் உயிரானது அறியும். இவற்றை அறியுமுகத்தால் தன்னையும் உணரும்.

பதியும் பசுவும் சித்துப் பொருட்கள். பதியின்முன் பாசம் நிலைத்து நிற்காது. சூரியன்முன் இருள் முனைத்து நில்லாதன்றோ? பாசம், பசுவின்முன் முனைத்து நிற்கும். 'பதி', அது சூக்குமசித்து ஆதலால், அதன்முன் பாசம் நிற்பதில்லை.

பசுவோ, தூலசித்து. ஆதலால், உயிர்முன் பாசம் முனைத்து நிற்கின்றது. இத்தன்மை அநாதிகாலந்தொட்டுள்ளன.

பாசம், பசுவுக்கே உள்ளது; இறைவனிடம் வேட்கை எதுவும் இல்லையாதலால், பாசமும் இல்லை!

உயிர், முதல்வனைச் சாரின் நிலையுள்ளதாகின்றது; மாயையினைச் சாரின் நிலையில்லாதாகின்றது.[45]

சிவம் என்று உண்டோ அன்றே ஆன்மாவும் உண்டு. அஞ்ஞானம், ஆன்மாவை மட்டுமே பற்றும்; சிவத்தைப் பற்றாது, உப்பு, கடலில் உள்ள நீரை மட்டுமே பற்றும், அக் கடலைப் பற்றாது; அதுபோன்றது இச்செயல்.

'கடல்' என்பது நீர்க்கு இடங்கொடுத்து நிற்கும் வெளி; அவ் வெளியோடு இயைந்து நிற்பது நீர்; அந் நீரோடு இயைந்துநிற்பது, உப்பு.

உப்பு, நீரைப்பற்றியிருக்குமே தவிரக் கடல்வெளியைப் பற்றமாட்டாது. உப்புக்கும் நீர்க்கும் இயைபு உண்டு; உப்புக்கும்

கடலுக்கும் இயைபு இல்லை. ஆனால், நீர்க்குக் கடல் வெளியோடும், உப்போடும் இயைபு உண்டு.

கடல் வெளி போன்றது - சிவத்தின் வியாபகம்.
கடல்வெளியில் அடங்கியுள்ள நீர் போன்றது - சிவவியாபகத்தில் அடங்கியிருக்கும் ஆன்மா.
நீரைப்பற்றியுள்ள உப்புப் போன்றது - ஆன்மாவைப் பற்றியுள்ள ஆணவமலம்.

உவமை		பொருள்
கடல்	-	பதி
நீர்	-	பசு
உப்பு	-	பாசம்

பாசமாகிய ஆணவமலம், பருப்பொருளான ஆன்மாவையே பற்றிநிற்கும்; நுண்ணிதான சிவத்தைப்பற்றமாட்டாது! எனவே சிவத்திற்கும் ஆணவமலத்திற்கும் இயைபு இல்லை என்பது தெளிவு.

பதி, பசு, பாசம் இம் முப்பொருள்களுள், பதிக்கும் பாசத்திற்கும் இயைபு இல்லாதொழிய, நடுவே உள்ள பசுவாகிய உயிரே, அவ் இரண்டினோடும் இயைபு கொள்வதாயிற்று.

'பதி'யாகிய சிவம் என்று உள்ளதோ அன்றே 'பசு'வாகிய ஆன்மாவும் உள்ளது; அதனைப்பற்றுவதாகிய பாசமும் உள்ளது. எனவே இம் முப்பொருள்களும் என்றும் உள்ளவை. எந்த ஒன்றும், எந்த ஒன்றையும் தோற்றுவிக்கவில்லை; எந்த ஒன்றிலிருந்தும் எந்த ஒன்றும் வரவில்லை. "அவை மூன்றும் அநாதி" என்னும் சைவசித்தாந்த அடிநிலைக்கருத்தை, மெய்கண்டார் 'மெய்ஞ்ஞானம் தன்னில்'[46] என்னும் செய்யுளால் உணர்த்துகின்றார்.

ஆன்மா, சிவத்தோடு கூடிநிற்றலே அதற்கு இயற்கையாகும்; வேற்றினமாகிய உலகத்தைச் சார்ந்து நிற்றல் அதற்குச் செயற்கையாகும்.

கடும் வெயிலில் நடந்து செல்லும் ஒருவர், வழியில் நிழல்தரும் மரத்தைக் கண்டதும் ஆங்கே இளைப்பாறிச் செல்லுதல் என்பது இயற்கை. ஆனால், விரைந்து வீடு திரும்ப வேண்டும் என்ற எண்ணமுடைய ஒருவர், நிழலில் நின்று நேரத்தைப்போக்க விரும்பார்.

வெயிலில் நடந்து துன்புறுதல் - செயற்கைநிலை; நிழலில் தங்கி இன்புறுதல் - இயற்கைநிலை. இதுபோன்றதே உயிரின் நிலையும்! உலகச் சார்பில் துன்புறுதல் - உயிர்க்குச் செயற்கை; அதனைவிட்டுச் சிவத்தைச் சார்ந்து இன்புறுதல் - உயிர்க்கு இயற்கை. அஃதாவது கட்டுநிலை செயற்கை; முத்திநிலை - இயற்கை.

ஆனால் உயிர்களோ, 'கட்டுநிலை செயற்கை' என உணர்வதில்லை. எனவே உலக வாழ்வில் விருப்பமும் ஈடுபாடும் கொண்டு, அதனால் மீண்டும் மீண்டும் பிறந்து உழல்வதாகின்றன.

இறைவனது திருவருள், இன்பமே தருவது! ஆனால், பித்தச் சுவையுடன் நாக்குக்கு இனிப்பான தீம்பால்கூடக் கசப்பாகத் தெரிவதுபோல, உயிர்கள் பாசத்தில் மூழ்கியிருக்கும்போது தித்திப்பான திருவருள்கூட இன்பமாகத் தெரிவதில்லை! அதனால் அவை, திருவருளை நாடாதிருக்கின்றன.[47]

மூவகை உயிர்கள்

சிவத்தினை அடைதற்கு உரிமையுடைய ஆன்மாக்கள் அளவில. அவை, மலத்தினது சார்பால் மூவகைப்படும். (1) **விஞ்ஞானகலர் :** ஆணவம் மட்டும் உடைய ஒருமலத்தர் 'விஞ்ஞானகலர்' எனப்படுவர். அகலர் =கலை அதாவது மாயை இல்லாதவர்). இவர்களுக்கு இருக்கை, 'சுத்தமாயை' ஆகும். இவர்கள் விஞ்ஞானத்தால் (விசேடஞானத்தால்) ஆணவமலத்தை நீக்குதற்குரிய மறைப்பினை உடையவராவர். இவர்கள் கலாதி தத்துவங்களாலான உடம்பை உடையர். இவர்கள், தாம் எடுத்துள்ள ஒரே பிறவியில் முத்தி அடைபவர்.

மணியைக் கடைந்த மாத்திரத்தில் ஒளி வெளிப்படுவதுபோல, இவர்கள் முழுமுதல்வன் அறிவுக்கறிவாய் உணர்த்தியமாத்திரத்தே மெய்யுணர்வு பெறுவர். இவர்கட்கு முதல்வன் கொள்வது 'அறிவுரு' எனப்படும்.

(2) **பிரளயாகலர் :** விஞ்ஞானகலர்க்கு அடுத்தநிலையில் உள்ளவர். இவர்கள், ஆணவம் கன்மம் எனும் இருமலம் உடையர். இவர்களது யாக்கை, 'சுத்தம், அசுத்தம்' எனும் இருவகை மாயா காரியங்களால் ஆனது. இவர்கட்கு விருப்பு வெறுப்பு உண்டு. இவர்கட்குக் 'கன்மமலம்' இருப்பதால், ஒரு பிரளயத்துள் சில பிறவிகள் உள. இவர்கட்கு மெய்யுணர்வு, பாலில் வெண்ணெய்போல் இருப்பது. இறைவன், இவர்க்குத் தடத்தத் திருமேனிகொண்டு, குருவடிவாகக் காட்டி உணர்த்துவன்.

(3) **சகலர் :** சகலர் - கலையோடு (மாயை) கூடியவர். ஆணவம், கன்மம், மாயை எனும் மூன்று மலங்களும் உடையர். இவர்களுக்குப், பிரளயம் வரையில் பலபிறவிகள் உண்டு. 'தேவர்' முதல் 'எறும்பு' வரையிலான அனைத்து உயிர்களும் 'சகலர்' எனப்படும். மும்மல மாயை கொண்ட சகலர்க்கு இறைவன், குருவடிவாகத் தோன்றி அருள்செய்வான். இவர்களது மெய்யுணர்வு 'விறகில் தீப் போன்றது.[48]

இவ்வாறு உயிர்கள் பலநிலை அடைதற்கு 'மலத்' தொடர்பே காரணம். எனவே மேற்கூறிய அனைத்தும் அவற்றின் 'பொதுஇயல்பு' ஆகிய 'தடத்த இலக்கணம்' எனப்படும்.[49]

நாமெல்லாம் சகலரே! மும்மலத்தாராகிய நமக்கு, நம் போன்ற மக்கள் உடம்பை நிலைக் காரனாகக்கொண்டு, முழுமுதற் பரம்பொருள், அருளாசானாக எழுந்தருளிவந்து திருவருள்புரிவன்.

இறைவன், பிரளயாகலர் முதலானோர்க்குக் காட்சிகொடுப்பதுபோலத் தெய்வத் திருவுருவுடன் நம்முன் வெளிப்படுவானாகில், நம்முடைய கண்கள் அப் பேரொளியைக் காண இயலாது, எனவே, நம்மால் காணக் கூடிய அளவுக்குத் தனது பேரொளியை அடக்கிக் காட்டுதற்காகவே ஆசானாகிக் காட்சியளிக்கின்றான்.

இரும்பாலான பெட்டியேயானாலும், அதனுள் 'பொன்' வைக்கப்பட்டால், அதனைப் 'பொற்பேழை' என்று கூறுதலே மரபு!

அதுபோன்றே மானிடத் திருமேனியை இறைவன் இடமாகக்கொண்டு காட்சிதரினும், அத் திருமேனி அருளுருவினதேயாம். இறைவன், சகலர்க்குத் தன் அருளுருவினை முடிந்தஅளவு அடக்கியே காட்டுவன்.

"மணங்கமழ் தெய்வத்து இளைநலம் காட்டி"[50]

என வருதல் நோக்கத்தக்கது.

நம்மிடம், 'அறியாமை, இருவினை, ஆசை' என்ற முப்பிணிப்பும் உள. இதனால் இறைவன், 'அறிவு, ஆற்றல், அன்பு' என்னும் முத்திறத்தாலும் இம் முப்பிணிகளை அறுப்பன். சகலர்க்கு அருளுவது 'சாதார தீக்கை' எனப்படும்.

மலமே நோய்போல்வது. மலத்தோடுகூடிய ஆன்மா, நோயாளியை ஒக்கும். மாயை மருந்துக் கலம். வினை - மருந்து. இறைவன் - மருத்துவன். நோய், மருத்துவனுக்குப் பகை. எனவே மலம் நீங்கி ஆன்மா பேரின்பமுறுதல் இறைவனருளால் இயைவது என்பது தெளியலாம்.

உயிர்கள், மலப்பிணிப்பு உடையன. அப்பிணியைநீக்கி அருளவல்லவன், முழுமுதற் பரம்பொருள் ஒருவனே! அவ்வாறு நீக்கும்போது படிப்படியாக உள்நின்று உணர்த்தி அருளி, இருவினையொப்பு, மலபரிபாகம் உண்டாகும் பருவத்திலே, அவனே குருவடிவாகக் காட்சிநல்கி, உண்மைச் சாதனமூலம் உணர்த்தி ஆட்கொள்கின்றான்

இவ் உண்மைகளை உயிர் அறிந்தாலன்றி வேறு எவ்வாற்றானும் உயிர்கட்கு உய்தி இல்லை! எனவே இறைவனின் திருவடி அடைதற்கான உரிமை தமக்கு உண்டு என்பதையும், அவ் உரிமைக்குரிய சாதனங்களையும் தெரிந்தேயாக வேண்டும் என்பதையும் உயிர்கள் உணர வேண்டும். இதனால், நாம் நாளும்

நாளும் உடலுக்கே உழைத்து உழைத்துக் காலத்தைப் போக்காமல், உயிருக்குஉய்தி நாடி உழைக்கவேண்டும்.

முதல்வனைப் பற்றியும், மாயை பற்றியும் அறியும் இயல்புடையது உயிர். மாயை நீக்கி, இறைவனைச் சார்தலே உயிரின் கடமை. சாதனம் மேற்கொண்டு பயனடையும் உரிமை, உயிருக்கு உண்டு.

மகளிர்க்குப் பிறந்த இடமும் புகுந்த இடமும் என இரு சார்புகள் உள. பிறந்தகத்தை விட்டுக் கணவனது வீட்டினை அடைந்து இன்புற்று வாழ்தல் அவர்கட்குரிய உரிமை.

கணவனே, அப் பெண்ணுக்கு உற்றவனாகின்றான். இதனால் பிறந்த இடம், புகுந்த இடம் இவ்விரண்டினையும், தனக்குள்ள கணவனையும் அறியும் இயல்பு, அவளுக்கு உண்டு. இவ்வாறே, உலகை அறிதலும், இறைவனை அறிதலும் உயிருக்குரிய இயல்பாகும்.[51]

உயிர்களும் உபகாரமும்

முதல்வன், உயிர்களோடு என்றும் பிரிப்பின்றி இயைந்து நிற்கின்றான். பிரிந்து நில்லாத அவ்வுறவே 'அத்துவிதம்' எனப்படும். முதல்வன், உயிர்களோடு அத்துவிதமாய் நின்று, அவை பொருள்களை அறிந்து நுகரும்படிச் செய்கின்றான். அவ்வாறு செய்யும் அவனது செயல், 'காட்டும் உபகாரம்' எனவும் 'காணும் உபகாரம்' எனவும் இருவகையாக வைத்து விளக்கப்படும்.[52]

கண்ணொளி, தானே தனியே சென்று பொருள்களைக் காணமாட்டாது; தனியே சென்று காணவல்லதாயின், இருளில் இருக்கும்போதும் அது, பொருளைக் காண வேண்டும். அஃது இயலாமையால், கண்ணொளி, தானே பொருளைக் காண இயலாது என்பது விளங்கும். எனவே, 'விளக்கொளி' போன்ற வேறு ஓர் ஒளியின் துணை வேண்டப்படும். வேறோர் ஒளியோடு கூடியபோதே கண்ணொளி விளங்கிப் பொருளைக் காணும் நிலைபெறும்.

கண்ணுக்கு கூறிய இது, உயிர்க்கும் பொருந்தும். உயிரினது அறிவும், கண்ணொளிபோல ஒருதுணையைப் பெற்றே அறியவல்லது. அதனாலேயே இறைவன், உயிரோடு இயைந்துநின்று அதன் அறிவை விளக்கி வருதல் இன்றியமையாததாகின்றது. முதல்வனது அறிவு, உயிரறிவில் கலந்து நின்று, அறியாமையை நீக்கி, அதனை விளக்கி, யாதொன்றையும் அறியும் தகுதியை அடையச் செய்கிறது. இதுவே **'காட்டும் உபகாரம்'** ஆகும்.

. . . நாயி னேற்கே
காட்டா தனவெல்லாங் காட்டி . . ."[53]

என்பர் மணிவாசகர்.

விளக்கொளி, கண்ணொளியிற் பொருந்தினால்மட்டும் போதாது, கண்ணாற் காணப்படும் பொருளிலும் அவ்வொளி சென்று பொருந்தவேண்டும். அப்போதுதான், கண்ணொளி பொருளைக் காணமுடியும்.

அதுபோல இறைவன், உயிரின் அறிவை விளக்கி, அறியும் நிலைமையை உண்டாக்குதலாகிய 'காட்டும் உபகாரம்' மட்டும் செய்தாற் போதாது; அவ் அறிவு சென்று பொருளை அறிய, இறைவன் தானும் உடன்நின்று அப்பொருளை அறிதல் வேண்டும். இவ்வாறு உயிரினது அறிவு, பொருள்களை அறியும்படி இறைவனும் அதனோடு உடன்நின்று அவற்றை அறிதலே 'காணும் உபகாரம்' எனப்படும்.[54]

"பூவி னாற்றம் போன்றுயர்ந் தெங்கும்
ஒழிவற நிறைந்து மேவிய பெருமை"[55]

என்பது மணிவாசகர் வாக்கு.

"காட்டு வித்தால் ஆரொருவர் காணர் தாரே
காண்பாரார் கண்ணுதலாய்க் காட்டாக் காலே!"[56]

என்பது அப்பர் அருள்மொழி.

"அறிவானுந் தானே அறிவிப்பான் தானே"

என்பர் காரைக்காலம்மையார்.

" :சிவனே யெல்லாம அறிந்தறி வித்து நிற்பன்"

என்பது சித்தியார்.

எனவே, ஆன்மா, தன் அறிவு, இச்சை, செயல்களைத் தானே சுதந்திரமாகச் செயல்படுத்தமுடியாது. இறைவனின் துணை இன்றியமையாதது என்பது தெளிவு. இறைவன், நமக்கு, நம் தன்மைக்கு ஏற்ப வெவ்வேறு விதமாக அறிவிக்கின்றான்.

இறைவன், நம் அறிவு இச்சை செயல்களில் நின்று அறிவிக்கும்போது, அவன் அவனாக நிற்காமல், நாமாக நின்று, நம் இயல்புக்கு என்ன தேவையோ அதனை அறிவிக்கின்றான். இதனால் பெத்தநிலையில் செயல்கள் நம்முடையனவாகவே கொள்ளப்படுகின்றன. அவற்றுக்கேற்ற வினைப்பயன்களையும் நாம் நுகர்கின்றோம். ஞானம் பெற்ற பிறகே நாம் அவனாக நிற்க முயல்கின்றோம். அப்போது, எல்லாமே அவன் செயல் ஆகின்றன.

தாயுமானவர், 'என் அறிவு' என்றும்; 'என் இச்சை பராபரமே' என்றும் சொல்வது, பெத்தநிலையில், அவன் நாமாக நிற்பது பற்றியே ஆகும். 'எல்லாம் அவன் செயல்' என்பது, 'நான்' என்னும் முனைப்பு நீங்கிய முத்திநிலைபற்றியே என்றறிதல் வேண்டும்.[59]

பொருளின் இயல்பைத் தவறாக உணர்தற்குக் காரணம் 'அஞ்ஞானம்'; அதுவே 'ஆணவமலம்'! இவ் அஞ்ஞானம் நீங்கப், பொருளின் இயல்பை உள்ளவாறு உணரும் அறிவு உண்டாகவேண்டும். அந்த அறிவே 'ஞானம்'! உண்மையறிவாம் ஞானம் வந்தால், பொய்யறிவாகிய அஞ்ஞானம் நீங்குதல், ஒளிவந்தபோது இருள் நீங்குதல் போன்றது.

ஆணவமலத்தின் சத்தி மெலிந்து நீங்கும் நிலை வந்தபோது, ஞானத்தைப் பெறுதலில் உயிர்கட்கு நாட்டம் உண்டாகும். மலபரிபாகம், சத்திநிபாதம், சரியை முதலான நெறிகள், இருவினை ஒப்பு முதலானவற்றால் ஞானம் ஏற்படும்; பின்பு முதல்வனே ஞானாசிரியனாய் எழுந்தருளிவந்து உணர்த்த, உயிரானது, அசத்தை அசத்து என்று கண்டு நீக்கிச் சத்தாகிய சிவத்தோடுகூடி இன்புறுதலாகிய முத்திநிலை எய்தும்.[60]

முடிபுகள்

இவ் இயல்வாயிலாக அறியத் தகும் முடிபுகளாவன :

1. சைவசித்தாந்தத்தில் சிறப்பாகச் சொல்லப்படும் 'பதி, பசு, பாசம்' எனும் முப்பொருள்களும் அநாதியே!
2. இயற்கையிலேயே 'ஆணவம்' எனும் பாசத்தால் கட்டப்பட்டுள்ளது 'பசு' அல்லது 'உயிர்'.
3. உயிர்களை இறைவன் படைக்கவில்லை.
4. 'சூனியமே ஆன்மா, பருவுடலே ஆன்மா' எனப் பலரும் பலவிதமாக 'ஆன்மா'வைப்பற்றிக் கூறுவதை, மெய்கண்டார் தக்க சான்றுகளுடன் மறுத்துத் தம் கோள் நிறுவுகின்றார்.
5. யாது ஒன்று, 'இவையெல்லாம் நாம் அல்ல, நாம் அல்ல' என்று தீர்மானிக்கிறதோ, அதுதான் 'நாம்'. இவ்வாறு அறிவு விளங்கும் ஒருபொருளைத்தான் சைவசித்தாந்தம் 'ஆன்மா' என்கின்றது.
6. உயிரின் அறிவு தோன்றாதபடி 'சகசமலம்' எனப்படும் 'ஆணவமலம்' மறைத்து நிற்கின்றது.
7. ஆன்மா, மாயை கன்மங்களோடுகூடிச் சகலநிலையில் அஞ்சவத்தைப்படுதலை, ஆன்மாவின் பொது இயல்பாகிய 'தடத்தலக்கணம்' என்பர்.
8. ஆன்மா, சத்தும் அசத்தும் ஆகாமல், அவ்விரண்டின் தன்மையையும் உடையதால், 'சதசத்து' எனப்படும்.
9. ஆன்மா, சார்ந்ததன் வண்ணமாதல் தன்மை, அதன் 'சொரூபலக்கணம்' ஆகும்.

10 உயிர்கள் எண்ணில் பலவாம்.

11 'பசு'வாகிய உயிரே, பதியுடனும் பாசத்துடனும் இயைபு கொள்கின்றது.

12. மலத்தினது சார்பால், ஆன்மா, 'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்' என மூவகையில் வைத்துப் பேசப்படும்.

13. உயிர்கள் பலநிலை அடைய 'மலத்' தொடர்பே காரணம்.

14. முதல்வன், உயிர்கட்குச் செய்யும் உதவி, 'காட்டும் உபகாரம்', 'காணும் உபகாரம்' என இருவகையில் அடங்கும்.

15. உயிருக்குரிய ஆணவமலத்தின் வன்மை குறைந்து நீங்கும் நிலை வந்தபோது, அவ் உயிர் 'ஞானம்' பெற்று, அசத்தை அசத்து என்று உணர்ந்து, இறுதியில் சத்தாகிய சிவத்தோடு கூடி முத்திநிலை எய்தும்!

சான்றெண் விளக்கம்

1 சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், சிவஞானமாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம், ப.179.

2 திருமந்திரம், முதல்தந்திரம், உபதேசம், 3.

3. சிவப்பிரகாசம், 13:1.

4 சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு மூலமும் உரையும்(மன்றம்), ப.757.

5 ச. கங்காதரன், சைவசித்தாந்த அடிப்படைக் கொள்கைகளும் வரலாறும், ப.42.

6 எம். தேவகி, மெய்கண்டார் வழங்கும் உயிர் விளக்கம், ப.23.

7. சிவஞானபோதம், 7:உதாரணவெண்பா.

8 வ.ஆ. தேவசேனாபதி, சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள், ப.58.

9 சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், மு.கா.நூல், பக்.179-180.

10. திரிபதார்த்த சிந்தனை(கழகம்), ப.க.

11 திருவருட்பயன், 52.

12. க. வச்சிரவேல் முதலியார், 'சைவம்', சைவமும் வைணவமும், ப.52.

13 முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார், இதோ சைவசித்தாந்தம் தெரிந்துகொள்ளுங்கள், பக்.15,16.

14. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 210:4.

15 ஆதாரம் : வ.ஆ. தேவசேனாபதி, மு.கா.நூல், ப.81.

16. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், முப்பொருள் இயல்பு, ப.50.

17. வ.ஆ. தேவசேனாபதி, மு.கா. நூல், ப.81.

18. கி. பழநியப்பன், ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன், ப.14.

19. எம். தேவகி, மு.கா. நூல், பக்.27,28.

20. ஆ. ஆனந்தராசன், சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கவுரை, பக்.72-75.

21. ந. சுப்புரெட்டியார், சைவசமய விளக்கு, ப.135,138,141,143.

22. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக். 76,78,79,81.

23. சிவஞானபோதம், சூத். 3; ஏது, மேற்கோள், வெண்பாக்கள்.

24. தாயுமானசுவாமிகள், உடல் பொய்யுறவு, 22.

25. சிவஞானபோதம், சூத்.4; வெண்பா.

26. முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார், மு.கா. நூல், பக்.14.15.

27. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.90,92,93.

28. சிவஞானபோதம், சூத்.2 : எ.கா.வெண்பா 3.

29. மேலது, சூத். 4:3.

30. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், ப.162.

31. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.102,103,104,105,113.

32. மேலது, ப.105.

33. மேலது, பக்.107,109,111.

34. சிவஞானபோதம், சூத். 4ம் பிறவும்.

35. மேலது, சூத்.7.

36. மேலது.

37. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், ப.147.

38. திருவாசகம், 4:11-12.

39. முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார், மு.கா. நூல், ப.19.

40. திருவாசகம், 1:5.

41. திருக்குறள், 706.

42. மேலது, 452.

43. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், ப.152.

44. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.165-168,170,172

45. தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், திருக்களிற்றுப்படியாரின் விளக்கக் கட்டுரை ப.19.

46. சிவஞானபோதம், சூத்.7. வெண்பா : 3.

47. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக். 174,175.

48. தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், மு.கா. நூல், பக்.10,11.

49. ச. சாம்பசிவனார், திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள், ப.83

50. திருமுருகாற்றுப்படை, 290.

51. தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், மு.கா. நூல், பக்.18,19.

52. ச. சாம்பசிவனார், திருவாசகத்தில் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள், ப.69.

53. திருவாசகம், 5.28:2-3.

54. சிவஞானபோதம், சூத்.8, அதிகரணம் 2, உதாரணவெண்பா.

55. திருவாசகம், 3:115-116.

56. அப்பர் தேவாரம், 7175:4.

57. அற்புதத் திருவந்தாதி, 20.

58. சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம், 231:4.

59. முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார், மு.கா. நூல், ப.17.

60. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், ப.184.

5
'பாசஇயல்' கருத்துக்கள்

முன்னுரை

> *"உள்பொருள்கள் அனைத்தையும் 'முப்பொருள்' என வகைப்படுத்தி, அவற்றைப் 'பதி, பசு, பாசம்' என்று கொள்வது சைவசித்தாந்த மரபு"*[1]

என்பர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி. சைவசித்தாந்தம், என்றும் அழியாத 'திரிபதார்த்தங்கள்' எனப்படும், 'இறை'(பதி), 'உயிர்'(பசு), 'கட்டு'(பாசம்) என்பவற்றை நம்புகின்றது.[2] இம் மூன்றையும் ஏற்றுக்கொள்ளும் அடிப்படையிலேயே சைவசித்தாந்தத் தத்துவமும் அமைந்துள்ளது என்பர் அறிஞர்.[3]

"இம் மூன்றும் 'முடிநிலை உண்மைப் பொருள்கள்' (Ultimate Realities); தோற்றம் ஈறுஇன்றி என்றும் உள்ள பொருள்கள்" என்பர் க. வச்சிரவேல் முதலியார்.[4]

"சிவாகமம், வேதம், பிற மெய்க்கலை ஆகிய யாவற்றினுடைய கருத்தும் 'பதி, பசு, பாசம்' என்னும் முப்பொருளை விளக்குதலே" என்ற பொருள்பட வருவது, பின்வரும் சிவப்பிரகாசச் செய்யுள் :

> *"பலகலையா கமவேதம் யாவையினுங் கருத்துப்*
> *பதிபசுபா சந்தெரித்தல்"*[5]

'இம மூன்றுபொருள்களும் அநாதி' என்பது சைவசித்தாந்தக் கோட்பாடு.

இம் முப்பொருள்களில், 'பாசம்' பற்றிய கருத்துக்களை ஒருசிறிது விளக்குவது, இவ் இயலின் நோக்கமாகும்.

'பாசம்' - பொருள் விளக்கம்

'பாசம்' என்பதற்குக் 'கட்டுவது' என்று பொருள். தமிழில் 'கயிறு' என்று உள்ள சொல்லிற்கு நேரிய சொல்லாகவே, வடமொழியில் 'பாசம்' என்னும் சொல் உள்ளது. பாசம் - தளை. தமிழில், 'கயிறு' என்பதைவிட, 'தாளை' என்ற சொல்லையே சிறந்த தத்துவக் கலைச் சொல்லாக ஆசிரியர்கள் கொண்டனர்.[6]

> *"விளையாததோர் பாசில்வரு பசுபாசவே தளைஒண்*
> *தளையாயின தவிரவ்வரு தலைவன்"*[7]

என்னும் சம்பந்தர் தேவாரத்தில் 'தளை' எனக் குறிக்கப்பட்டமை காணலாம். குற்றவாளிகளின் கை, கால்களில் 'தளை' அதாவது 'விலங்கு' இடப்பெறுவதைப்போல, உயிர்களின் அறிவு, ஆற்றல், விழைவு முதலாயின தளையிடப்பெற்றுள்ளன ஆதலின் 'தளை' எனப்பட்டது.

"ஆன்றதோர் தொல்பதி ஆரு யிர்த்தொகை
வான்றிகழ் தளையென வகுப்பர் அன்னவே"[8]

எனப் பாசத்தைத் 'தளை' எனக் கந்தபுராணம் குறிப்பிடுகின்றது.

'தளை' என்பது, வடமொழியில் 'நிகளம்' எனப்படும்.

"ஆசா நிகளம் துகளா யினபின்
பேசா அனுபூ திபிறந் ததுவே"[9]

என்பது கந்தர் அனுபூதி.

பாசம், 'தளை' என்று குறிக்கப்படுவதால், இஃது உயிர்களைச் செயற்படவொட்டாது அடக்கிவைத்திருப்பது என்பது தெளிவாகும்.

பாசத்தைத் 'தடை' என்ற சொல்லாலும் குறிப்பதுண்டு. தடை - தடுத்தல். பாசத்தின் செயல் 'தடுத்தல்'. ஆதலின், 'தடை' என்று பாசத்தைக் குறிப்பிடுவதும் பொருத்தமே!

"சத்திதன் வடிவே தென்னில்
தடையிலா ஞானமாகும்"[10]

என்பது சிவஞானசித்தியார்.

உயிர்களின் தூய்மையை மாற்றித் துன்புறுத்துவதால் 'மாசு' என்றும் சொல்லப்படும். 'மாசு' எனினும் 'அழுக்கு' எனினும் 'மலம்' எனினும் ஒன்றே.

எனவே, "பாசம், கட்டு, கயிறு, தளை, தடை, மாசு, மலம், அழுக்கு" என்பன ஒருபொருட் சொற்கள் எனலாம்.[11]

"பாசத்தைப் பற்றறுக்க லாகு நெஞ்சே!"[12]

என்பர் நாவுக்கரசர்.

"பாசமாம் பற்றறுத்து"[13]

என்பர் மணிவாசகர்.

மும்மலங்கள்

சைவசித்தாந்தம் கூறும் 'மலங்கள்' மூன்று. அவை : ஆணவம், கன்மம், மாயை என்பன. இவை, உயிர்களைப் பந்தித்து நிற்கும் 'சடசத்திகள்' எனப்படும். அஃதாவது 'அறிவற்ற சத்திகள்' என்பதாம்.

இறைவனது சத்தி, 'சிற்சத்தி'; அறிவுவடிவான சத்தி. அதனால்தான், தாயுமானவரும்,

"சிததமிசை குடிகொணட அறிவான தெய்வமே!"[14]

என்று கூறலானார்.

நெல்லில் உள்ள உமியாகிய குற்றமும், செம்பில் உள்ள களிம்பாகிய குற்றமும் புதியனவாய் வந்தன அல்ல; நெல்லும் செம்பும் உள்ள அன்றே அவையும் உள்ளன.

அதுபோல 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' எனும் மும்மலங்களும் அநாதியே உள்ளன. எனினும், சூரியனது ஒளியால் மலர்தலும் குவிதலும் செய்கின்ற தாமரைமலரைப்போல அவை, இறைவனது சத்தியாலே செயற்படுவனவாம்!

இதனை மெய்கண்டார்,

" . வல்லி
மலகனமம அன்றுளவாம"[15]

என்பதால் குறிப்பிடுவர். எனவே இம் மும்மலங்களை இறைவன் தோற்றுவிக்கவில்லை என்பதும்; அவை என்றும் உள்ளவை என்பதும் பெறப்படும். அவற்றிற்குத் தோற்றம் இல்லை; எனவே அழிவும் இல்லை! எனினும் அவற்றின் காரியங்களுக்குத் தோற்றமும் அழிவும் உண்டு.

ஆணவ மலத்தின் காரியம் - அறியாமை
கன்ம மலத்தின் காரியம் - இன்ப, துன்பம்
மாயா மலத்தின் காரியம் - உலகமும், உலகப் பொருள்களும்.

ஆணவ மலத்தின் காரியமாகிய 'அறியாமை'யானது, கட்டுநிலையில், உயிரைப் பற்றியிருக்கும்; முத்திநிலையில் நீங்கும்.

கன்ம மலத்தின் காரியமாகிய இன்ப, துன்பங்கள், உயிருணர்வைப் பொருந்தும்; அனுபவிக்கப்பட்டபின் நீங்கும்.

மாயாமலத்தின் காரியமாகிய உலகமும், உலகப் பொருள்களும் தோன்றிநின்று அழிதல் வெளிப்படை.

- இவ்வாறு மும்மலங்களின் காரியங்களும் ஆதியும் அந்தமும் உடையன என்பது புலனாகும்.[16]

'இருபா இருபஃது' என்ற நூலில், 'கூறிய **மூன்று மலம்**' என்று தொடங்கும் செய்யுள் உளது. இதற்கு விரிவுரை கூறவந்த தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், 'மும்மலங்கள்' குறித்துப் பின்வருமாறு விளக்குவர் :

"குதிரைக்கு மூனறு கடடுகள் இருப்பதுபோல, ஆனமாவுக்கும இம் மூன்று பந்தங்களும் உள

குதிரையின் கழுத்துககட்டு நிகாப்பது 'ஆணவம்'. பின்காற் கட்டுகளைப போல்வன மாயை, கன்மங்கள . . . ஆணவம், அறியாமையைச் செயய, மாயா கன்மங்கள் அவ் ஆணவமல நீக்கம் பெற்று, ஆன்மா நலமடைதற்கு உபகாரபபடுகினறன . . . படலக் கண்ணுக்குச் சூரியன தெரியாது மேகம மறைத்திருப்பினும கணணுககுச சூரியன் தெரியாது சூரியனைத் தெரியவொட்டாமல் செயயும தன்மையில மேகமும் படலமும ஒனறுபோற காணப்படினும இவை வேறே என்பது வெளிபபடையாகத தெரிந்ததே' நமது சுகதுககமாகிய காரியததுககுக 'கன்மமலம்' முதற்காரணமாம 'மாயாமலம்', துணைக் காரணம் 'ஆணவமலம்' நிமிததகாரணமாம் சுகதுககங்களைக 'கன்மம்' தோற்றுவிககிறது மாயாமலம அதனை நுகர்வதற்கானபடி உடமபு முதலியவறறை அளிக்கிறது ஆணவம், சுகதுக்கஙகளை அனுபவிக்கச் செய்கிறது. ஆணவம், உயிரோடு கலநது நிற்றலின் 'பிரதிபந்தம்' எனப்படும் கனமம, உயிரோடு செல்லுதலின் 'அனுபந்தமா'ம். மாயாமலம, உயிரோடு கூடித் 'தனு' முதலியவாக நிற்றலால 'சமபந்தம்' எனப்படும்'"[17]

'பதி' ஒன்றே சத்து; 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என மூன்றும் - அசத்து. இவை, மாற்றங்கட்கு உட்படுவன என்பதாம். இவை எவ்வாறு மாற்றமுறுகின்றன என்பதை ஆ. ஆனந்தராசன் பின்வருமாறு விளக்குவர் :

"ஆணவமலமானது, உயிர்களைப் பலவாறு பிணித்துநின்று, பினனாச் சத்தி தேய்நது தேய்ந்து மடங்கி நிறகும. 'கனமமலம்', உயிர்களைச் சார்ந்துநின்று, இன்பதுன்பங்களைத் தந்து, பின்னர் நீஙகுவதாகும். 'மாயாமலம' தனுகரண புவனபோகஙகளைத தன்னிடமிருநது தோற்றுவித்தும, பினனா ஒடுககியும இவவாறு காரியப்பட்டு, நிலைமாறறம அடையும எனவே இம மூன்றுமலஙகளும 'அசதது' எனறு கொள்ளபபடும . எது நிலைமாறறம உடையதோ, அஃது 'அசத்து' எனபதே அசததுககுரிய சிததாநத வரையறையாகும'"[18]

இவ்வாறு கூறும் இவர், '**பாச ஞானம்**' குறித்தும் விளக்கம் தருகின்றார் :

"பாசமாகிய கருவிகளைக்கொண்டு, பாசமாகிய உலகப் பொருள்களை அறியும் அறிவு 'பாசஅறிவு அல்லது பாசஞானம்' எனப்படும் . . 'பாசஞானம்' என்பது, 'பாசமாகிய கருவிகளின் அறிவு' என்ற பொருளைத் தருவதுபோலத் தோன்றினாலும், உண்மையாக ஆராய்ந்து பார்த்தால், 'பாசமாகிய கருவிகளால் உயிருக்கு உண்டாகும் அறிவு' என்பதே அதன் பொருளாகும் எனவே 'பாசஞானம்' என்பது, தனியொரு ஞானம் அன்று என்பதும், உண்மையில் அது 'பசு'வினது ஞானமே என்பதும் தெளிவாகும்!"[19]

இனி, 'மலங்கள் ஐந்து' என்று கூறுவதும் உண்டு. 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' இம் மூன்று தவிர, 'மாயேயம், திரோதானம்' எனும் இரண்டையும் சேர்த்து ஐந்தெனல் உண்டு. இவை குறித்துச் சி. அருணைவடிவேலு முதலியார் கூறுவதாவது :

"ஆணவமலத்தின் காரணநிலை, காரியநிலைகளில் வேறுபாடு மிக இல்லை! அதனால் அஃது ஒன்றாகவே எண்ணப்படும். 'கன்மம்' காரணநிலையில் 'மூலகன்மம்' எனப்படும். அஃது உயிர்களைத் தாக்குதல் இல்லை. காரியகன்மமே, 'நல்வினை, தீவினை' என இரண்டாக நிகழ்ந்து, உயிர்களைத் தாக்கும். அதனால், காரியகன்மமே, 'கன்மமலம்' எனப்படுகின்றது. 'மாயை' காரணநிலையில் இருத்தலும், சிறப்பாக எண்ணப்படுகின்றது. அதனால் காரணமாயையே, 'மாயை' என்றும்; காரியமாயை 'மாயேயம்' என்றும் சொல்லப்படுகின்றன. இறைவனது சத்தி, பாசத்தைச் செயற்படுத்துகின்ற நிலையில் 'திரோதான சத்தி' எனப்படும். இது, பாசத்தை நடத்துதலால், ஒரு மலமாக உபசரித்துக் கூறப்படும். எனவே, 'ஆணவம், கன்மம், மாயை, மாயேயம், திரோதானம்' என மலங்கள் ஐந்து என்பர். இவை, 'பஞ்ச மலங்கள்' எனப்படும். இவை விரித்துக்கூறப்படுவனவல்லது உண்மையில் 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என மலங்கள் மூன்றே ஆகும்!"[20]

இக்கருத்துக்களை உள்ளடக்கிய சிவஞானசித்தியார்ப் பாடல்கள் :

"மும்மல நெல்லி னுக்கு முளையொடு தவிடு மிப்போல்
மம்மர்செய் தணுவி னுண்மை வடிவினை மறைத்து நின்று
பொய்ம்மைசெய் போகபந்த போத்திருத் துவங்க பண்ணும்
இம்மல மூன்றி னோடு மிருமல மிசைப்ப பின்னும்!"

"மாயையின காரி யத்தை மாயேய மலம தென்றும
ஏயுமும மலஙக டததந தொழிலினை யியறற வேவுந
தூயவன றனதோா சததி திரோதான கரிய தென்றும
ஆயவரிம மலஙக ளைந்து மணுக்களை யணைநது நிறகும!"[21]

பின்வரும் திருமந்திரமும் இங்குக் குறிக்கத்தகும் :

"ஆணவமும மாயையும கனமமும மும்மலம
காணும முளைககுத தவிடுமி ஆனமாவும
தாணுவை ஒவவாமல தண்டுலமாய நிறகும்
பேணுவாய மறறுநின பாசம் பிரிததே!"[22]

'ஆணவமலம்' ஒன்றேயன்றிப் பல இல்லை! எனினும் எண்ணிறந்த சத்திகளையுடையது. அதனால் எண்ணில்லாத ஆன்மாக்களை மறைத்துநிற்றல் அதற்குக் கூடுவதாகின்றது. இதுகுறித்துச் 'சிவப்பிரகாசம்' என்ற நூல்,

"ஏகமாயத தஙகால எலலைகளின்
மீளும எண்ணரிய சததியதாய"[23]

என்றுகூறும். சித்தியாரும்,

"ஒனறதாய அநேக சக்தி
யுடையதாய் உடனாய் ஆதி
அனறதாய ஆன்மா வின்தன்
அறிவொடு தொழிலை ஆததது
நினறுபோத திருத்து வத்தை
நிகழ்ததிசெம பினிறக ளிமபேயந்
தெனறும்அஞ் ஞானம காட்டும
ஆணவம இயைந்து நின்றே!"[24]

பகலவன் ஒருபொருளே ஆயினும் எண்ணற்ற கதிர்களைக்கொண்டு, எண்ணற்ற பொருள்களை விளக்குகின்றான். இது, 'விளக்கும் சக்தி'. இதைப்போலவே, இருளும் ஒன்றாய் இருந்தே, எண்ணில்லாச் சக்திகளைக்கொண்டு, எண்ணில்லாத கண்களை மறைக்கின்றது. இது 'மறைக்கும் சக்தி'!

இவ்வாறே ஆணவமலமும் எண்ணற்ற மறைத்தற் சக்திகளையுடையதாய், எண்ணற்ற ஆன்மாக்களை மறைக்கின்றது.

இம் மும்மலங்களும் தத்தம் காரியத்தைச் செய்யும்படி அவற்றைச் செயற்படுத்துவது இறைவனது சிற்சத்தியேயாம். இதனால், ஆணவமலம் உயிர்உணர்வைத் திரிபுபடுத்தி, இழிந்தனவாகிய உலகப் பொருள்களை உயர்ந்தனவாக மதிக்கச் செய்கிறது; கன்மமலம் இன்பதுன்பங்களைத் தந்து, உயிருணர்வை அவற்றில் அழுந்தி நிற்கச் செய்து மயக்குகிறது;

மாயாமலம் உலகப் பொருள்களாய் அமைந்து, உயிருணர்வை மயக்கித் தம்மையே பற்றும்படி செய்கின்றது.

சுருங்கக்கூறின், இம் மும்மலங்களும் உயிருணர்வைக் கவர்ந்து இறைவனை நோக்கவிடாது, உலகையே நோக்கும்படி செய்கின்றன.[25]

உயிருணர்வை மறைக்கும்படி செய்யும் இறைவனது இச் சத்திக்குத் 'திரோதான சத்தி' என்று பெயர்.

5.1. ஆணவம்

ஆணவம் - பெயர்க் காரணம்

"உயிரை அணுத்தன்மைப்படுமாறு செய்தலினாலே, ஆணவமலம் என்னும் பெயர் உண்டாயிற்று; அணுத்தன்மைப்படுத்துதல் - சிற்றறிவும் சிறுதொழிலும் உடையதாக்குதல். அணு - சிறுமை."[26]

என்று, ஆணவத்தின் பெயர்க்காரணம் கூறுவர் மு. திருவிளங்கம்.

இது குறித்துக் க. வச்சிரவேல் முதலியார் கூறுவது வருமாறு :

"இது, மூலமலம், சகசமாம் (சகஜம - இயற்கை, உடனஉள்ளது) எனும பெயர்களாலும் குறிக்கப்படும ஆணவம, உயிர்களை அறியாமை இருளில உய்த்தலால, அஃது 'இருள், அறியாமை, அவிதசை, மலம' என்னும் பெயாகளாலும் குறிக்கப்படும் கனவு, உறக்கஙகளில் நம அறிவாற்றலை மறைப்பதும், நனவுநிலையில் தன்னை நோககாது புறபபொருளகளை நோககி ஓடுமாறு நம அறிவைத திருப்புவதும், மூலமலததின் செயல்கள் . . நம அறிவை மறைககும் செயல், ஆணவத்தின் ஆவாரக சததியால (மறைககும் ஆற்றல) ஆவது நனவுநிலையில புறப்பொருளில சென்று, விழச்செய்யும் செயல, அதன் அதோநியாமிகா சததியால (கீழ் வீழ்ககும சததி) ஆவது, இவற்றால, 'மருள, மாசு, செருககு' எனனும பெயாகளாலும வழஙகுவா।"[27]

இவ்விரு சத்தியாலும், இவ் ஆணவமலம், உயிர்களுக்குச் செய்து வரும் கொடுமைகள் பலவாம். இதனாலேயே அருணந்தி சிவாசாரியரும் இதனைப் 'பொல்லாத ஆணவம்' என்றார்.[28]

வ.ஆ. தேவசேனாபதி கூறுவதும் இங்குக் குறிக்கத்தகும் :

"உயிர்களுக்கு அறிவு, செயலாற்றல், விழைவு இயல்பாக உண்டு. இவற்றைத் தடுத்து நிற்பதே 'ஆணவம்' இவ ஆணவம், உறுதி நல்கும் செயல்களைச்

செய்யவொட்டாது; உயிரின் நல்லறிவை எக்காலத்தும் சிதைக்கும்; நற்சிந்தனை, நன்மொழி, நற்றொழில் எதுவும் நிகழவொட்டாது தடுக்கும். உயிர்களுக்குப் பகை மாயையன்று; இவ் ஆணவமே' இவ் ஆணவத்தின் வேறுபெயர்கள் : 'பசுத்வம், பசு, நீஹாரம், மிருத்யு, மூர்ச்சை, மலம், அஞ்சனம், அவித்யை, ஆவிருத்தி, ருக், கிலானி, பாவம், மூலம், க்ஷயம்' என்பனவாம்.[29]

அறிவிற்குத் தடையாக 'ஆணவம்'

உயிர்கள், தம் விருப்பப்படி செயலாற்ற முடிவதில்லை; எத்தனையோ தடைகள்! செயல்முறையில் நன்றாகத் தெரிந்த இத் தடை, 'வினைத்தடை' எனப்படும். இவ் வினைத்தடைபற்றிச் சமயநூல்கள் மட்டுமன்றி, அறநூல்களும்கூடச் சிறப்பாகப் பேசுகின்றன.

வள்ளுவர், 'ஊழ்' எனும் ஒரு தனி அதிகாரமே வகுத்துள்ளார். 'தீவினையச்சம்' எனும் அதிகாரம், வினைத்தடையை வலியுறுத்துவது,

> *"எனைப்பகை உற்றாரும் உய்வர் வினைப்பகை*
> *வீயாது பின்சென்று அடும்"*[30]

என்பது வள்ளுவர் வாய்மொழி. எவ்வளவு பெரிய பகையுடையாரும், ஒரு வகையால் அதனின்று தப்புவர்; ஆனால் தீவினையாகிய பகை, நீங்காமல், செல்லுமிடமெல்லாம் சென்று வருத்தும்" என்பது இதன் பொருள்.[31]

இதுபோல் இன்னும் பல!

இவ் வினைத்தடைக்கு முதலாய் உள்ளது 'அறிவின் தடை'யே! எந்த ஒரு செயலாக இருந்தாலும், நாம் முதலில் நமது அறிவில் உருப்படுத்திக்கொண்டு, அதன்பின்பே செயலாக்கத்திற்குக் கொண்டுவருகின்றோம். எனவே, அச்செயலால் நாம் அடைகின்ற நன்மை, தீமை - பேறு, இழப்பு முதலாயினவற்றுக்குச் செயலைவிட அறிவே சிறந்த காரணம் என்பதை அறியலாம்.

இந்த அறிவு, இருவகையில் வைத்துச் சொல்லப்படும் : (1) முதல் அறிவு. (2) வழி அறிவு.

முதல் அறிவானது, ஒருவனை 'நல்லவன்' என்றோ, 'தீயவன்' என்றோ முடிவு செய்யப்படும்வகையில் அவனது பண்பாடாய்த் தோன்றும், அஃதாவது, ஒருவன், தனது வாழ்க்கையில் தான் இவ்வாறுதான் நடக்கவேண்டும் என்று முடிவு செய்துகொண்டு, அதற்கு ஏற்றவாறு செயல்களை மேற்கொள்வதற்குக் காரணமாய் உள்ள அறிவு 'முதல் அறிவு' எனப்படும்.

தனது பண்புக்கு ஏற்றவாறு, தான் மேற்கொள்ளும் செயல்களை இவ்விவ்வாறு செய்யவேண்டும் என்று முடிவுசெய்து, அதன்படி முடிக்கின்ற அறிவு 'வழிஅறிவு' ஆகும்.

> *"ஒருவனுக்கு எல்லா அறிவும் இருப்பினும், தீயவிதி வந்தபோது, அது, அந்த நல்லறிவைக் கெடுத்துவிடும்; இனி, அவனறிவு கீழாக இருப்பினும், நல்ல விதி வந்தபோது; அது, அக் கீழான அறிவைப் பெருக்கும்!"*[32]

என்றபொருளில் வள்ளுவர் கூறும் குறள் :

> *"பேதைப் படுக்கும் இழவூழ்; அறிவகற்றும்*
> *ஆகலூழ் உற்றக் கடை"*[33]

அஃதாவது, 'அறிவும் வினைக்கு ஏற்பத் திரிந்துவிடும்' என்பது கருத்து. இஃது இவ் 'வழியறிவை'க் குறித்தது!

தமிழில் 'அறிவு, உணர்வு' எனும் இருசொற்கள் உள்ளன. இவ்விரு சொற்களும் ஒரேபொருளைக் குறிப்பவையாகவே பலரும் கருதுவர். உண்மையில் ஊன்றிநோக்கினால் இவ் இரண்டிற்கும் சிறு வேறுபாடிருப்பது தெரியவரும்.

'அறிவு' என்பது, பொருள்களைத் திட்டவட்டமாகத் தெரிந்துகொள்வதை மட்டுமே குறிக்கும். ஆனால் 'உணர்வு' என்பது, அவ்வாறு தெரிந்துகொண்டதனோடு நில்லாமல், தெரிந்துகொண்ட அறிவு, தெரிந்துகொள்ளப்பட்ட பொருளிலே அழுந்தி, அதன் வண்ணமாக ஆகிவிடுதலைக் குறிக்கும். 'அனுபவம்' என்பதும் இதுவே! எனவே 'அறிவு' என்பது 'பொருள் அறிவு'; 'உணர்வு' என்பது 'அனுபவ அறிவு' எனல் வேண்டும்.

பொருள் அறிவு, முழுமை பெற்றதாக ஆகாது; குறையுடையது. அனுபவ அறிவே அஃதாவது உணர்வே நிறைஅறிவாகும். அதனால்தான் வள்ளுவரும், உண்மைஞானம் உணர்த்தும் அதிகாரத்துக்கு '**மெய்யுணர்தல்**' எனும் பெயரிட்டார்!

அறிவுக்குத் தடையாய் உள்ளது 'அறியாமை'; இஃது, 'அறிதல்' என்பதன் எதிர்மறையாய், அறியாது நிற்றலாகிய தொழிலைக் குறிக்கும் பெயராயினும், அஃது ஆகுபெயராய், அறிதல் தன்மையை உடைய அறிவை அவ்வாறு அறிய வொட்டாது தடுத்துநிற்கும் பொருளையே குறிக்கும். இப்பொருள், 'பேதைமை, மடமை' என்ற பெயர்களாலும் குறிக்கப்படும்.

இதுவே சைவசித்தாந்தம் கூறும் '**ஆணவம்**' ஆகும்.[34]

ஆன்மா, பலவீனமான ஒன்று. உடல், பலவீனமாக இருந்தால், அதனைக் கிருமிகள் தாக்குவதைக் காண்கிறோம். அதுபோல, ஆன்மா,

தன் இயல்பில் பலவீனமாக இருப்பதால் 'ஆணவமலம்' எனற ஒன்று அதனைத் தாக்குகிறது. இறைவனின் அறிவு, இச்சை, செயல்கள் பலமாக இருப்பதால் அவனை அது தாக்குவதில்லை!

ஆணவமலம் நம்மை மறைக்கிறது என்பது மட்டுந்தான் நமக்குத் தெரியாதேதவிர, நம் செயற்பாடுகளும் பேச்சும் அஃது உண்டென்பதைப் புலப்படுத்தவே செய்கின்றன.

ஒருவர், தம் பெருமையைத் தாமே பெரிதாகப் பேசுகிறார்; மற்றொருவர், தம் செல்வப் பெருக்கையும் அதிகாரத்தையும் அடிக்கடி வெளிப்படுத்துகிறார். ஒரு செயல் தீமையானது என்று நன்றாகத் தெரிந்தும், அதன் வயப்படுகிறோம். இவையெல்லாம், ஆணவ மலத் தாக்குதலால் நிகழ்வனவாம்.

ஆணவத்தின் செயலுக்கு எத்தனையோ பல நிகழ்ச்சிகள் கூறலாம். இங்கே ஒன்று :

இந்தியாவில் கப்பல் படைத் தலைவர் ஒருவர் இருந்தார். அவர், சட்டத் துறையிலும் வல்லவர். அவர் ஒருமுறை வெளிநாட்டிற்குச் சென்றுவிட்டுச் சிலகாலம் கழித்து இந்தியா திரும்பினார். ஆனால் தாம் அவ்வாறு வருவதை முன்னதாகவே தம் மனைவிக்குத் தெரிவிக்காமல், திடீரென்று வந்தார். அந்நேரத்தில், தம் மனைவி, வேறோர் ஆடவருடன் கூடிக் குலாவிக் கொண்டிருப்பதை நேரில் கண்டவர், துப்பாக்கி எடுத்து அவரைச் சுட்டுவிட்டார்!

பின்னர்க் கப்பல் படைத் தலைவர், காவல்நிலையம் சென்று, நடந்ததைக் கூறினார். காவல்துறை அதிகாரி, அவரின் நெருங்கிய நண்பர். எனவே அந்த அதிகாரி, "ஏன் இவ்வாறு கொலையைச் செய்தீர்கள்? நடத்தை கெட்ட மனைவியாயின், 'விவாகரத்து'ச் செய்திருக்கலாமே? நீங்கள் சட்டம் படித்திருந்தும் இப்படிச் செய்யலாமா?" என்றார். அதற்குக் கப்பல்படைத் தலைவர், "எனக்கு எல்லாம் தெரியும். ஆனால் அந்தக் காட்சியைக் கண்டதும் என் அறிவை ஏதோ ஒன்று மறைத்துவிட்டது!" என்றார். அந்த ஏதோ ஒன்றுதான் 'ஆணவமலம்'!

ஆணவமலம், தீமையின் பக்கந்தான், நம்மை ஈர்க்கும். தீமை செய்துவிட்டு, அதற்குப் பலவகைப் போலிச் சமாதானங்களை ஆணவமலம் நம்மைச் சொல்லச் சொல்லும். ஆணவமலத்தினால்தான் உலகில் அக்கிரமங்களும் அநியாயங்களும் கொடுமைகளும் நடக்கின்றன. 'இஃது நியாயமில்லை!' என்று நன்றாகத் தெரிந்தும், அக்கிரமம் செய்வதற்கு ஆணவமலமே காரணம். அஃது அறிவை மறைத்துவிடுவதால் நம் உணர்வுக்கு நியாயம் புலப்படாமல் போய்விடுகிறது.

இத்தகைய கொடிய ஆணவமலத்தை யார் உண்டாக்கினார்? ஒருவரும் உண்டாக்கவில்லை. 'இறைவன் உண்டாக்கினான்' என்று

சொல்லலாமே! அவ்வாறு சொன்னால், எதிலிருந்து உண்டாக்கப்பட்டது என்ற கேள்வி வரும். இறைவன், தன்னிலிருந்தே உண்டாக்கினான் என்றால் பேரறிவுப் பொருளாகிய அவனிடமிருந்து, அறிவு அற்ற பொருளாகிய அஃது உண்டாகியது எனச் சொல்ல வேண்டும்! அறிவிலிருந்து அறிவற்ற ஒன்று தோன்றாது! ஆணவம், இறைவனைப் போல் அனாதி, நித்தியப் பொருள்!

''இக்கொடிய ஆணவ மலத்தை இறைவன் ஏன் அழிக்கவில்லை?'' எனக் கேட்கலாம். நித்தியப் பொருளை அழிக்கவாராது! இறைவன், தன் சத்தியால் அதனை அழிக்கின்றார் எனக்கொள்வோம். அதனை அழித்துவிட்டால் பலவீனமான உயிர்க்கு ஆணவமலத்தைப் பற்றி இன்ப துன்பங்களை அனுபவித்துப் பயிற்சி வன்மையால் இறைவனை அடைந்து பேரின்பத்தை நுகரக்கூடிய வாய்ப்பில்லாமல் போகும்! பயிற்சி பெறுதற்காக உயிர்களுக்கு 'ஆணவமலம்' தேவைப்படுகின்றது. இதனை 'ஆணவமல உபகாரம்' என்று சாத்திரம் சொல்லும்!

இப்பயிற்சிக்காகவே உயிர்கள் ஆணவமல வயப்படுதலைத் தடுக்காமல் விட்டு வைத்திருக்கிறான் இறைவன். உயிரை இறைவன் படைக்கவில்லையாதலால் அது படிப்படியாக உணரும் தன்மை உடையதாயிருப்பதற்கு அவன் பொறுப்பாளியாக மாட்டான்![35]

> "நெருங்கிய பிறவித்துன்பமும், முத்தாகிய பேரின்பமும் இவ்விரண்டிற்கும் முதலில்லையாய உள்ள பொருள்களும் இல்லை என்றுந்த எந்த அளவையும் இல்லை! எவற்றினையும் மறைத்து ஒருபொருளாக்கிநிற்கும் இருள்போலக் கடவுளையும் ஆன்மாவையும், பிறப்பு வீடுகளையும் இருவினைகளையும் தோன்றாநபடி மறைத்துநிற்பது அகஇருளாகிய மூலமலம். இருளானது, மற்றைய பொருள்களைக் காட்டாது! ஆயினும் தன் உருவத்தைக் காட்டி நிற்கும். இந்த ஆணவமலம், தன்னையும் காட்டாது. பிறபொருள்களையும், காட்டாது மறைத்து நிற்கின்றது. அதலால், இஃது இருளினும் கொடியது!"[36]

என ஆணவத்தின் இயல்பு குறித்து இ.வே.கந்தையா கூறுவது நோக்கத்தகும்.

''ஆணவம, ஆன்மாவைப் பற்றாது; ஆன்மாவும் ஆணவத்தைப் பற்றாது; இறைவனும் அவ் இரண்டையும் ஒருங்கே பொருத்தான். அவ்வாறாமின் முடிவு யாது? ஆணவமும் ஆன்மாவும் அநாதி தொட்டே ஒன்றாயிருக்கும்!''[37] என்பது மறைமலையடிகளார் கருத்து.

மெய்கண்டார், தமது சிவஞானபோதத்தில், 'மும்மலங்கள்' பற்றியும், அவற்றுள் 'ஆணவமலத்'தின் செயற்பாடு பற்றியும் பல்வேறு நூற்பாக்களில் எடுத்துமொழிகின்றார்.

இறைவன், ஒடுங்கிய பிரபஞ்சத்தை, மீளவும் தோற்றுவிப்பன்! 'ஏன் தோற்றுவிக்க வேண்டும்?' என்ற வினா எழும். உயிர்களின் 'ஆணவமலம்' நீங்குதற்பொருட்டே, பிரபஞ்சத்தை மீண்டும் தோற்றுவிக்கின்றான். இஃது அவனின் கருணை!

"தோற்றிய திதியே ஒடுங்கிமலத்து உளதாம்"[38]

என்பர் மெய்கண்டார்.

இதனை மேலும் வற்புறுத்தும் பொருட்டு இவர்,

"இலயித்த தன்னில் இலயித்ததுஆம மலத்தால்"[39]

என்பர். "இருக்கின்ற உலகம், கருமமலம் பரிபாகம்ஆதல் பொருட்டு ஒடுங்கும்; ஆணவமலம் பரிபாகம் ஆதல்பொருட்டு மீண்டும் தோன்றும்" என்பது இதன்பொருள்.

ஆணவமலமானது, அறியாமையைச் செய்வது. அவ்வாறு செய்யும் சத்தி கெடுதல், 'ஆணவ மல பரிபாகம்' எனப்படும்.

அறியாமையாவது, அனாதிகேவலத்தில், அறிவு இச்சை செயல்கள் தொழிற்படாமல் தடுக்கப்படுதலாம். பிரபஞ்சத் தோற்றத்தால் அந்தத் தடை நீங்குதல் 'ஆணவ மல பரிபாகம்' ஆகும்.

எனவே, 'தோற்றம்', ஆணவ மலபரிபாகத்தின் பொருட்டு என்பதாம்; 'நிலைத்தல்', மாயாமலபரிபாகத்தின் பொருட்டாம்; 'ஒடுங்குதல்' கன்மமல பரிபாகத்தின் பொருட்டாம்.

'மூலமலம்' எனப்படும் 'ஆணவத்தின் காரியம்' ஏழு வகைப்படும். அவையாவன : மோகம், மதம், இராகம், கவலை, தாபம், வாட்டம், விசித்திரம்.

மோகம் : குருவினாலும், நூலினாலும் தீயன என்றறிந்தவற்றில் நீங்காமல் நிற்கும் மயக்கம்.

மதம் : தன்னைப்போல் ஒருவரும் இல்லை என மதித்தல்.

இராகம் : கிடையாத பொருள்மீது ஆசைவைத்தல்.

கவலை : கிட்டியது பிரிந்தபொழுது வருந்துதல்.

தாபம் : சுற்றத்தை விட்டுப் பிரிந்ததற்கும், பிரிவதற்கும் ஆற்றாமை.

வாட்டம் : அவ் ஆற்றாமையால் மலர்ச்சியின்றி வாடுதல்.

விசித்திரம் : எச்செயலும் வினையின் வழியாய் நிகழ்வது என்று எண்ணாது, தான் செய்ததாகவும்
பிறர் செய்ததாகவும் எண்ணுதல்.[40]

'மலங்கள் ஐந்து எனலும் உண்டு' என்று கண்டோமல்லவா? அவற்றுள் திரோதான சத்தி, உயிர்களுக்குப் பக்குவம் வருவித்தற்பொருட்டு ஆணவமலத்தின் வழியாய்நின்று, 'மோகம்' முதலியவற்றைச் செய்விக்கும் சிவசங்கற்பத்திற்கு ஏதுவாம். 'மாயை' தன் காரியமாகிய கலை. கரணாதிகளைத் தோற்றுவித்து, அவற்றின் வேறாய் நின்று, மயக்கத்தைச் செய்யும். எனவே 'மாயா காரியம்' என்ற ஒன்றையும் சேர்த்துக் கூறப்பட்டது.

உயிரின் இலக்கணம் கூறவந்த மெய்கண்டார், அதனுடன் 'ஆணவமலத்'தையும் கூறுகின்றார்.

ஆன்மா சகசமலத்து உணராது"[41]

என்பது அவர் அருளியது.

"ஆன்மா, அந்தக்கரணங்களோடு ஏன் கூடவேண்டும்!" என்று வினா எழுப்பினால், அதற்கு விடையாக் வருவது இது!

உயிரின் அறிவு சிறிதும் தோன்றாதபடி சகசமாகிய (இயற்கையாகிய) ஆணவமலம் மறைத்து நிற்கிறது. சகசமலம் சிறிது நீங்கி அறிவு விளங்க வேண்டுமானால், ஆன்மா, அந்தக் கரணங்களோடு கூடவேண்டும்!

'ஆணவமலம் - இயற்கைமலம்' ஆதலினால் வேறு செயற்கை மலங்களும் உள என்பது போதரும். 'செயற்கை' என்பதற்குப் 'பின்பு வந்தது' என்று பொருள். அஃதாவது, ஆன்மாவினிடத்தில் முதலில் இல்லாமல், பின்பு ஒருகாலத்தில் கூட்டுவிக்கப்பெற்ற 'மாயை, கன்மம்' ஆகிய மலங்களாம்.

ஆணவமலமாகிய குற்றத்தை நீக்க, உயிருக்கு உடம்பையும், அறிகருவிகளையும் இறைவன் கொடுக்கின்றான். இவற்றை, மாயையிலிருந்தே படைத்துக் கொடுக்கின்றான். ஆதலின் 'மாயாமலம்' உயிரோடு தொடர்புடையதாயிற்று. உடம்பையும் கருவிகளையும் பெற்ற உயிரானது, அவற்றைக் கொண்டு நல்லனவும் தீயனவும் ஆகிய கன்மத்தைச் செய்தலின் 'கன்மமலம்' உயிரோடு தொடர்பு பெறுவதாயிற்று.

இவ்வாறு இடையில் வந்து பற்றுவனவாகிய மாயையும், கன்மமுமே செயற்கை மலங்கள் ஆயின. இவற்றை 'ஆகந்துகம்' (அதாவது பின்பு வந்தது) என்று கூறுவர்.

இவ்வகையில், மலங்கள் இருவகை : (1) சகசம், (2) ஆகந்துகம். 'மாயையும், கன்மமும் பின்பு வந்தவை' என்ற கருத்தில் தோன்றியனவல்ல என்பதை நினைவிற் கொள்ளவேண்டும். ஆணவமலம்போல அவையும் என்றும் உள்ளனவே. எனவேதான் 'மும்மலங்களும் அநாதி' எனப்பட்டன.

ஆயினும், மாயையும் கன்மமும், இறைவனருளால் சகசமலமாகிய ஆணவத்தை நீக்கும்பொருட்டு இடையே ஒருகாலத்தில் ஆன்மாவை வந்து பற்றினவாதலின் அவை 'ஆகந்துகம்' எனப்பட்டன.

ஆன்மா அறிவுடையது; ஆயினும் ஆணவமலத்தால் அறிவிலதாயிற்று.

சைவசித்தாந்திகளைத் தவிரப் பிறகொள்கையாளர்கள் எவரும் ஆணவ்மலத்தினது உண்மையை ஒப்புக் கொள்வதில்லை![42]

'ஆணவமலம்' இலக்கணம்

ஆணவமல இலக்கணம், (1)சொரூபலக்கணம் அல்லது உண்மை இயல்பு; (2) தடத்தலக்கணம் அல்லது பொது இயல்பு என இருவகைப்படும்.

ஒன்றாய், சடமாய், அளவற்ற சத்திகளையுடையதாய் விளங்கும் 'ஆணவமலம்', 'கேவலம், சகலம், சுத்தம்' என்ற மூன்று நிலைகளிலும் செயற்படும். கேவலநிலையில், ஆணவமலத்துடன் மாயை, கன்மங்களின் செயற்பாடு இல்லாமையால், ஆணவமலம், அங்குத் தனது மறைத்தல் தொழிலைத் தடையின்றிச் செய்யும். அதனால், ஆன்மா, அந்நிலையில் தனது அறிவு, இச்சை, செயல் என்பவற்றில் ஒன்றும் ஒருசிறிதும் நிகழப்பெறாது. முழுமூடமாய்ச் சடப்பொருள் போலவே, தான் என்ற ஒருபொருள் இருப்பதாகவே தோன்றாமல், ஆணவத்தில் அமிழ்ந்து கிடக்கும். அப்பொழுது ஆணவத்தின் சக்தி, அறியாமையைத் தரும்பொழுது, 'ஆவாரகசத்தி' என்ற பெயர்பெறும்! ஆவாரகம் - மறைப்பது. இதுவே ஆணவமலத்தின் 'சொரூபம்' அல்லது 'உண்மை இயல்பு' ஆகும்.

சகலநிலையில், மாயை கன்மங்கள் செயற்படும். அப்போது, ஆணவத்தின் சக்தி, சிறிது அடங்கப் பெறும். அதனால் அது, பருப்பொருளை ஆன்மா காணும் காட்சியை மறைப்பதில்லை. ஆனால் நுண்பொருளைக் காணும் காட்சியை மட்டிலும் மறைத்து நிற்கும். நுண்பொருள்களைக் காணும் ஆற்றல் இல்லாததால், பருப்பொருள்களின் தன்மையும் உள்ளவாறு விளங்காது. ஒன்று, மற்றொன்றாகவே தோன்றும். அஃதாவது, நிலையாத பொருள், நிலைத்த பொருள்போல் தோன்றும்; இழிந்த ஒன்று உயர்ந்த ஒன்றாகத் தோன்றும். துன்பப்பொருள் இன்பப்பொருள்போல் தோன்றும்.

இந்நிலை, இருளில் இருக்கும்போது, ஒன்றையும் பார்க்க முடியாத ஒருவருக்கு, விளக்கு வரும்போது, பருப்பொருள்கள் விளங்கித் 'தோன்றும்', நுண்பொருள் விளங்காமலிருக்கும். பொருள்களின் வண்ணம், வடிவு முதலியன, உள்ளவாறு விளங்காமல் மாறித் தோன்றும்.

இவ்வாறு பொருள்கள் மாறுபட்டுத் தோன்றுவதால், அஃது இருளால் உண்டாவதன்றி விளக்கினாலன்று! விளக்கு, பொருள்களை விளக்க வந்ததேயன்றி மறைப்பதற்கன்று! மறைப்பது எப்போதும் இருட்டே!

அதுபோலவே, சகலநிலையில், மெய்யுணர்வு தோன்றாமல், விபரீத உணர்வு தோன்றுவதும், மாயை கன்மங்களாலன்று! ஆணவத்தால் விளைவதேயாம்!

ஆணவத்தின் சக்தி இவ்வாறு சகல நிலையில், விபரீத ஞானத்தை - மயக்க உணர்வை உண்டாக்குதலால், அப்போது அதன் சக்தி, 'அதோ நியாமிகா சக்தி' என்ற பெயர் பெறும். அதோ நியாமிகா -- கீழ்நோக்கிச் செலுத்துவது.

இந்நிலை ஆணவத்திற்கு மாயை, கன்மங்களின் சார்பினால் வருவது ஆதலின் இஃது ஆணவத்தின் 'தடத்தநிலை' அல்லது 'பொது இயல்பு' எனப்படும்.

இதனால், மாயை கன்மங்களின் 'சொரூபம்', விளக்கும் தன்மை என்பது பெறப்படும். இவ்வாறு விளக்கும் தன்மை, மாயைக்கு உரியதாயினும், ஆணவத்தின் மயக்குதல் தன்மைக்கு ஏதுவாதல் பற்றி, இம் மாயை, மயக்கும் தன்மையுடையதாகவும் சொல்லப்படும்.

"வைத்ததோர் மலமாய மாயை
மயக்கமும் செய்யு மன்றே"[43]

என்று சித்தியார் கூறுவதும் இதனாலேயாம்!

சுத்தநிலையில், உயிரானது, இறைவனது திருவருளை நேரே பெற்று விளங்குகின்றது. இப் பேரொளியின்முன், ஆணவத்தின் மறைத்தல் சக்தியும், மாயை கன்மங்களின் சிறு சக்திகளும் சிறிதும் முனைந்து நிற்கமாட்டாமல் அடங்கியே கிடக்கும். அதனால் அச்சத்திகள் எல்லாம், அப்போது, 'அந்தர்ப்பாவித சக்தியாய்' (அடங்கிக் கிடக்கும் சக்தியாய்) ஆகிவிடும்!

இதனைப் பின்வரும் சான்றினால் விளக்கலாம் :

பகலவன் ஒளிமுன் விளக்கொளி அடங்கிக் கிடக்கின்றதே தவிர அழிந்து ஒழியவில்லை! அதுபோலவே, இருளும் பகலவன்முன் அடங்கிக் கிடக்கின்றதேயன்றி அழிந்துஒழியவில்லை!

ஆணவம், கன்மம், மாயை என்ற மும்மலங்களும் என்றும் உள்ளனவே. அவை, ஒருகாலத்தில் உள்ளனவாய்ப் பிறிதொருகாலத்தில் இல்லாது அழிந்தொழிவனவல்ல! ஆகவே, அவை, பெத்தநிலையில் உள்ள ஆன்மாக்களைப் பற்றுகின்றன; முத்திநிலையில் உள்ள ஆன்மாக்களைப் பற்றுவதில்லை என்பது புலனாகும்![44]

இதனைப் பின்வரும் 'உண்மை விளக்க'ச் செய்யுளாலும் உணரலாம் :

"முத்திதனில் மூன்றும் முதலும் மொழியக்கேள்!
சுத்தஅனு போகத்தைத் துயத்தலணு - மெத்தவே
இன்பம் கொடுத்தலிறை இத்தைவினை வித்தல்மல
மன்புடனே கண்டுகொளப் பா!"[45]

"பெத்தத்தில் இறைவனது இன்பம்; உயிரிடத்து விளையவொட்டாது தடுத்துநின்ற ஆணவமலம், முத்தியில் அவ்வாறு செய்யமாட்டாது வாளாஇருக்கும்!" என்பது இதன் கருத்து.

உயிர், ஆணவத்தோடு மட்டும் உள்ளநிலையில், 'ஆணவம்' அதன் அறிவை முற்றிலும் மறைத்து நிற்றலால், அறிவு சிறிதும் இன்றித் தான் ஒருபொருள் உண்டு என்பதையும் அறியாது, அறியாமை இருளில் மூழ்கிக்கிடக்கும். அந்நிலை 'கேவலாவத்தை' எனப்படும். கேவலம் - தனிமை. அவத்தை - நிலை. அஃதாவது உயிர், ஆணவத்தோடு மட்டும் கூடியிருக்கும் நிலை.

உயிர், இறைவனருளால் மாயை கன்மங்களோடு கூடி நிற்கும் நிலை, 'சகலாவத்தை' எனப்படும். அஃதாவது, உயிரானது, உடம்பையும் அறிகருவிகளையும் பெற்று, உலகில் பிறந்து சிறிதாக அறிவு விளங்கி நிற்கும் நிலை. சகலம் - மாயையோடு கூடியிருத்தல், மாயை உள்ளபொழுது, கன்மமும் உளதாகும்.

ஆணவமாகிய இருளில் நிற்கின்ற உயிர், மாயையின் காரியமாகிய உடம்பை விளக்காகக் கொண்டு, பொருள்களை அறியும். அவ் விளக்கு இல்லாவிட்டால், அஃது ஒரு பொருளையும் அறியமாட்டாது. அறியாமையிலேயே கிடக்கும்.

நெருப்பு, எப்பொருளில் இருந்தாலும், அப்பொருளில் மறைந்து அபபொருளாகவே நிற்குமன்றி வெளிப்படுதில்லாது. அது அதுவாய் நிற்றல் அதன் இயல்பு. அத்தகைய நெருப்பை விறகு தன்னுள் மறைத்து வைத்துத் தான் ஒன்றே உள்ளது எனும்படி நிற்கும்.

நெருப்புப் போன்றது உயிர். தான் சார்ந்த பொருளோடு ஒன்றித் தான் என்பது தோன்றாது அப்பொருளாகவே நிற்பது உயிரின் இயல்பு. அத்தகைய உயிரை ஆணவமலம் தன்னுள் பொதிந்துகொண்டு, உயிர் என்பதொன்று இல்லை என்னும்படி மறைத்துநிற்கும்.

இதனைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம் :

உவமை	பொருள்
விறகு	- ஆணவமலம்
விறகினுள் உள்ள நெருப்பு	- ஆணவமலத்துள் கிடக்கும் உயிர்
நெருப்பு இருப்பது தோன்றாமை	- உயிர் புலப்படாமை
விறகு நெருப்போடு அத்துவிதமாய்க் கலந்து நிற்றல்	- ஆணவமலம் உயிரோடு அத்துவிதமாய் இயைந்து நிற்றல்.

எனரே, ஆணவம், அறிவை மறைத்து இருள்போன்றதாய் நிற்கும் என்பதும்; மாயை அவ்வறிவை விளக்கி ஒளிபோன்றதாய் நிற்கும் என்பதும் விளங்கும்.

ஆணவத்திற்கும் மாயைக்கும் உள்ள வேறுபாடுகள் வருமாறு :

ஆணவம்	மாயை
1. இருள் போன்றது	- விளக்கொளி போன்றது
2. உயிருடன் இயற்கையிலேயே உள்ளது	- உயிரோடு பின்பு சேர்ந்தது
3. உயிரோடு கலந்து நிற்பது	- உயிருக்கு வேறாய் நிற்பது
4. காரணமின்றிக் கலந்து நிற்பது	- காரணம் பற்றி வந்தது.[46]

திருவருள் ஒளி

இறைவன், உயிரோடு அத்துவிதமாய்க் கலந்துள்ளான். ஆணவமலமும் உயிரிடத்து அத்துவிதமாய்க் கலந்துள்ளது.

இறைவனும் அவனுக்கு எதிராகிய ஆணவமலமும் உயிரிடத்தில் ஒரேநேரத்தில் இருத்தல் எவ்வாறு இயலும் என வினவலாம்.

ஒளியும் அதற்கு எதிரான இருளும் வெவ்வேறு இடத்தில் இல்லை. இரண்டுமே ஓரிடத்தில்தான் உள்ளன. ஒளிக்கும் இருளுக்கும் இடம் ஒன்றே! ஒன்று மேலோங்கும்போது மற்றது மடங்கி நிற்கும்.

அதுபோலத் திருவருள் ஒளியும், ஆணவமாகிய இருளும் உயிரிடத்திலேயே உள்ளன. உயிர், தன் பக்குவக் குறைவால் தன்னிடத்துள்ள திருவருள் ஒளியை உணர்வதில்லை. ஆணவ மலத்தையே அது பற்றி நிற்கின்றது. அதனால் எல்லாவகைத் துன்பங்களையும் அடைவதாயிற்று. உயிர், பக்குவம் பெற்ற காலத்தில் அஞ்ஞானமாகிய இருள், கீழ்ப்பட்டொழிய, மெய்ஞ்ஞானமாகிய திருவருள் மேற்படும்.

ஆணவமலம்,. உயிரறிவை மறைத்துக்கொண்டு நிற்பதால், உயிர் அகவுணர்வை இழந்து நிற்கிறது. அஃதாவது உள்முகமாக நோக்கித் தன்னையும் தன்னுள் கலந்திருக்கும் திருவருளையும் உணரமாட்டாது நிற்கிறது. ஆணவமலத்தை நீக்கவந்த மாயாகருவிகளாகிய ஐம்பொறி முதலியவற்றால் உயிருக்குப் புறவுணர்வு அஃதாவது புறப்பொருள்களை

அறிவதாகிய புலன் உணர்வு விளங்குமேயன்றி அகவுணர்வு உண்டாகாது. ஆதலால் சகலநிலையில் உயிர்கள் புறப்பொருள்களையே அறிந்து, அவற்றையே பற்றி நின்று, அவற்றின்கண்ணே அழுந்தி நிற்குமேயன்றித் தம்மையோ தமக்குத் தோன்றாத் துணையாய் நின்று உதவும் திருவருளையோ அறியமாட்டா![47]

'ஆணவம், கன்மம், மாயை' ஆகிய பாசப்பொருட்கள் மாற்றங்களுக்கு உட்படுவனவாய் இருத்தலால், அவை 'சத்து' எனப்படுதல் இல்லை. ஆணவமலமானது, உயிர்களைப் பலவாறு பிணித்து நின்று, பின் நாளடைவில் அதன் சத்தி தேய்ந்து தேய்ந்து மடங்கி நிற்பதாகும். கன்மமலம், உயிர்களைச் சார்ந்துநின்று, இன்பதுன்பங்களைத் தந்து, பின் நீங்குவதாகும். மாயாமலம், தனுகரண புவன போகங்களைத் தன்னிடமிருந்து தோற்றுவித்தும் பின்னர் ஒடுக்கியும் இவ்வாறு காரியப்பட்டு, நிலைமாற்றம் அடைவதாய் உள்ளது.

ஆகவே இம் மும்மலங்களும் 'அசத்து' என்றே கொள்ளப்படுகின்றன.

எது, நிலைமாற்றம் உடையதோ, அஃது 'அசத்து' என்பதே அசத்திற்கு உரிய சித்தாந்த வரையறை![48]

சிவம் - சத்து
பாசப்பொருட்கள் - அசத்து

சத்தாகிய சிவத்தின்முன் அசத்தாகிய பாசப்பொருள்கள் வேறாய் எதிர்ப்பட்டு நில்லா! ஆகையால், சத்தாகிய சிவம், தன் எதிரே நிற்கமாட்டாத பாசப்பொருள்களை அறிந்து அனுபவியாது!

இனி, அசத்தாகிய 'பாசம்', அறிவில்லாதது ஆகையால் அதுவும், சத்தாகிய சிவத்தை அறிந்து அனுபவியாது.

இதனை மெய்கண்டார்,

"*சததே அறியாது, அசததிலது அறியாது*"[49]

என்பதால் சுட்டுவர்.

முதல்வனுக்கு மறுதலைப் பொருளாக இருப்பது 'ஆணவமலம்' ஒன்றேயாம்.

எல்லா உயிர்களையும் ஒருங்கே மறைத்துக் கொண்ட ஆணவமலம், நீங்குங்காலத்து எல்லா உயிர்களிலிருந்தும் ஒருங்கே நீங்குவதில்லை; சிலசில என்ற எண்ணிக்கையிலேயே நீங்குகின்றன. இதற்கு என்ன காரணம்?

எல்லா உயிர்களும், அறிவித்தால் ஒருங்கே அறிவதில்லை! அவை சிறிதுசிறிதாகவே அறிகின்றன. இஃது உயிர்களின்

பொதுத்தன்மை. எனினும் சிறிதுசிறிதாய் அறிவதிலுங்கூட, பல்வேறு வகைப்பட முன்பின்னாய் அறிந்துவருதல், உயிர்தோறும் அமைந்துள்ள சிறப்பியல்பு. எனவே, 'அனாதியே ஆணவமலம் மறைந்து நிற்றல்' எல்லா உயிர்களிடத்திலும் பொதுவாக உளதாயினும், அம் மறைப்பு, உயிர்தோறும் வேறு வேறு வகையாகவே உள்ளது. இவ்வாறு மறைத்து நிற்கும் வகை, 'தூலம், சூக்குமம், அதிசூக்குமம்' என்ற மூன்றாய் அமையும்.

இவை, உயிர்களைப் பிணிக்கும் வகையிலும் வேறுபாடு உண்டு. ஆணவமலம், தூலமாய், வலிதாய்ப் பற்றிய உயிரைப் பின்னர்க் கன்மமலமும் மாயாமலமும் வந்து பற்றும். அதனால் இவை, மும்மலம் உடைய உயிர்களாகும்.

ஆணவமலம் சூக்குமமாய் மெலிதாய்ப் பற்றிய உயிரை, பின் கன்மம் மட்டுமே வந்து பற்றும். இவை இருமலம் உடைய உயிர்களாகும்.

இனி, ஆணவமலம், அதிசூக்குமமாய் மிகவும் மெலிதாகப் பற்றிய உயிரைப் பின்னர் எம்மலமும் வந்து சாராது. அதனால் அவை, ஆணவமலம் ஒன்றையே கொண்டு ஒருமலம் உடைய உயிர்களாகும். இவ்வாறு 'ஒருமலம்'உடைய உயிர்கள் 'விஞ்ஞானகலர்' என்று சொல்லப்படும். 'விஞ்ஞானகலர்' என்பதற்கு, 'விஞ்ஞானத்தால் - பேரறிவால் - கலை நீங்கப் பெற்றவர்' என்று பொருள். கலை - மாயை. எனவே, அஃது இல்லாத உயிர்கள் 'அகலர்' - 'கலை இல்லாதவர்' என்று வழங்கப்பெறும்.

'இருமலம்' உடைய உயிர்கள் 'பிரளயாகலர்' என்று வழங்கப்பெறும். 'பிரளயத்தில் கலை நீங்கப் பெற்றவர்' என்று பொருள்.

'மும்மலம்' உடைய உயிர்கள், 'சகலர்' எனப்படும். சகலர் கலையோடு கூடியவர்.

எனவே, உயிர்தோறும் 'மூலமலம்' எனப்படும் 'ஆணவமல'ப் பிணிப்பின் வேறுபாட்டிற்கு ஏற்ப, மற்றைய 'மாயை கன்மங்'களும் அமையும் என்பது தெளிவாகும்.

உயிர்கள்தோறும் ஆணவத்தின் பிணிப்பு வேறுபாடாக இருத்தலின், உயிர்கள் அப்பிணிப்பினின்றும் நீங்கி வீடுபெறுதலும், ஒருகாலத்தில் நிகழாமல் பல்வேறு காலங்களில் நிகழ்கின்றது என்பதும் அறியத்தகும்![50]

ஆணவமல நீக்கம்

மெய்கண்டார், தமது ஒன்பதாவது நூற்பாமூலம், "அசத்தை அசத்து என்று கண்டு நீக்கிச், சத்தாகிய சிவத்தை அடைதற்கு வழி"யும் அருளியுள்ளனர்.

அவைக்கண்ண பாசம் உணராய பதி"[51]

என்பது அவர் அருளிய நூற்பா.

பாசத்தோடு கூடியிருத்தலே உயிருக்கு மாசு ஆகும். எனவே உயிருக்குத் தூய்மையாவது, பாசத்தின் நீங்குதலேயாம். 'பாசத்தின் நீங்குதல்' என்பதற்குப், 'பாசப்பொருள்களைத் தன்னின் வேறாகக் காணுதல்' என்று பொருள்.

உலகப் பொருள்களை 'அசத்து' என்று காணுதல் எவ்வாறு? 'அவை உயிருக்கு உண்மையான சார்புகள் அல்ல' என்று ஆசிரியர் அறிவுறுத்திய உபதேச மொழியை உறுதியாகப் பற்றிநிற்றல் வேண்டும்; "உலகமும் அதில் உள்ள நுகர்ச்சிப் பொருள்களும் என்றும் நிலைத்து நிற்பனவல்ல; அவையெல்லாம் முடிவில் மாயையில் ஒடுங்கி இல்லாமற்போவன" என்பதைச் சிந்தித்து உணர்ந்து, அந்த உணர்வில் நிலைத்துநிற்றல் வேண்டும்.

மேலும், உலகப்பொருள்கள் முன்னே பலமுறை நுகர்ந்துநுகர்ந்து அலுத்துவிட்ட சிற்றின்பத்தையே மீளமீளத் தருதலின், அவற்றைக் 'கக்கின சோறு' போலக் கண்டு அருவருத்துவிடல் வேண்டும்.

எனவே "சிற்றம்பலம் மேய செல்வன் கழல் ஏத்தும் செல்வமே நிலையுடைய செல்வம், பிற செல்வங்கள் நிலையுடையனவல்ல, உதவுவனவும் அல்ல" என்று சிந்திக்கச் சிந்திக்க, உலகப் பொருள்களின் மீது செல்லும் ஆசை ஒழிவதாகும்.

'அசத்தாகிய உலகப் பொருள்களை நீங்குதல்' என்றால், கண்களை இறுகமூடிக்கொண்டு, அவற்றைப் பாராமல் இருத்தல் என்பதா? அல்லது காட்டிற்கும் மலைக்கும் சென்று ஒளிந்துகொள்ளல் என்பதா?

கண்களை மூடிக்கொண்டாலும், கண் காணா இடத்திற்குச் சென்று ஒளிந்து கொண்டாலும், அப்பொருள்கள் கருத்தைவிட்டு அகலாவிடில் என் செய்வது? அது, நீங்கிய நிலை ஆகாது.

சடமாகிய உலகப் பொருள்கள், தனக்கு வேறானவை என்று தன் அறிவில் தெளியக் காணுதலே, அவற்றை நீங்குதலாகும். எனவே உலகத்திடையே வாழ்ந்தாலும், காட்சிப்படும் உலகப் பொருள்களைக் கண்டு கேட்டு உண்டு உயிர்த்து உற்றறிந்தாலும் அவற்றின் வயப்படாமல், அவற்றிலேயே அழுந்தி நில்லாமல், அவை தன்னுடையனவல்ல என்பதைத் தெளிந்து, வேறாகக் கண்டு, அவற்றின் மீது பற்றுச் செய்யாது நிற்கும் நிலை வருமானால், அதுவே நீங்கிய நிலையாகும்.[52]

மெய்கண்டார், 'கண்டதை அன்றன்று' எனத் தொடங்கும் வெண்பாவில்,

"பணடணைநத ஊனததைத தான்விடுமாறு"[53]

என்று குறிப்பர்.

இஃது, ஆணவமலநீக்கம் உரைப்பது.

"சுட்டறிவால் அறிந்த உலகப்பொருள்களை, 'இது, சத்து அன்று, இது, சத்து அன்று' என ஒவ்வொன்றாக நீக்கவேண்டும்; அவ்வாறு அவற்றினின்றும் நீக்கிய தன் அறிவின்கண்ணே வியாபகமாய்த் தோன்றுகின்ற சிவத்தை ஆராய்ந்து, 'அச் சிவம் நான்' எனப் பாவிக்க வேண்டும். அவ்வாறு 'சிவோகம் பாவனை' செய்துநின்றால், அப் பாவனையால், முதல்வன், பாவிப்பவனுடைய அறிவில், பிரிப்பின்றி விளங்கித் தோன்றுவன்; அவ்வாறு தோன்றும் முதல்வனால் உயிருடன் அனாதியாய்க் கூடிநின்ற பொது இயல்பாகிய ஆணவ மலப்பற்றை விட்டு அவ்வுயிர் நீங்கும்!" என்பது கருத்து.

மெய்கண்டார், "அவனே தானே" எனும் நூற்பாவில்,

"மலமாயை தன்னொடு வல்வினை யின்றே"[54]

என்பர்.

முதல்வன், பெத்தகாலத்தில் உயிரோடு உடனாய் நின்றும், தான் வேறு காணப்படாமல் உயிர் ஒன்றே உள்ளது என்னும்படி அதனோடு ஒன்றுபட்டு நிற்கின்றான். அம்முறைபோல, இம் முத்திக் காலத்தில், உயிர், முதல்வனோடு ஒன்றுபட்டுத் தான் வேறு காணப்படாமல், முதல்வன் ஒருவனே உள்ளான் என்று சொல்லும்படி அவனுள் அடங்கி நிற்றல் வேண்டும். அவ்வாறு அடங்கிச் சாதகன் இறைவனது பணியில் நிற்றல் வேண்டும். அவ்வாறு நின்றால், 'ஆணவம், மாயை' என்பவற்றுடன் வலிய கன்மமும் பற்றறக் கழியும்!

சிவனிடத்து ஏகனாகி நின்றால்தான், உயிரை 'யான்' எனவும்; சிவப்பொருளை 'எனது' எனவும் பகுத்துக்காணும் மயக்க உணர்விற்கு ஏதுவாகிய 'ஆணவமலம்' நீங்கி, அச் சிவபெருமானுடைய திருவடியாகிய சிவானந்தத்தைப் பெறும்!

மெய்கண்டார், 'மன்னும் இருளை' என்ற எடுத்துக்காட்டு வெண்பாவில், 'மலம் துரந்து'[55] என்று குறித்திடுவர்.

வளர்பக்கத்துச் சந்திரன், ஒவ்வொரு கலையால், இருளைச் சிறிதுசிறிதாக நீக்கிப், பௌர்ணமியில் அறவேநீக்குமாறுபோல, முதல்வனும் தனது சத்தியால், உயிரின் மலத்தைச் சிறிது சிறிதாக நீக்கி, முடிவில் அறவேநீக்கித் தன் வண்ணமாகச் செய்துகொள்வன்![56]

ஆன்மா, சிவத்தோடு ஒன்றாவதைச் சொல்லவருந்த மெய்கண்டார்,

"   மலம

அடபு அணைநத உபபின"[57]

என்பர்.

மலம், அனாதியே! எனினும், மலநீக்கத்தாலன்றி, முதல்வனின் திருவடியைக் கூடி, ஒன்றாதல் நிகழாது. உப்பு, தன்னிடத்துள்ள கடினத் தன்மை மட்டும் நீங்கியவிடத்து, நீரோடுகூடி ஒன்றாமாறுபோல, உயிரும் தன்னுடன் இயல்பாகவே கூடியிருந்த ஆணவமலம் கெட்டொழிந்தவிடத்து, அரன் திருவடியைக் கூடி ஒன்றாகி, அவன் திருவடிக்கு அடிமையாம்!

ஆணவ மலம் நீக்கம் குறித்து மெய்கண்டார்,

"பொனவாளபுனா செகாளைழுவில"[58]

எனும் வெண்பா மூலம் விளக்கும் கருத்து வருமாறு :

காலைப்பொழுதில் சூரியன், மேகக் கூட்டத்துள் புகுந்து மறைந்து நிற்கிறது. அதன் ஒளி சிறிதும் புலப்படாமல் உள்ளது. அதுபோல, ஆன்மா, அநாதியில் ஆணவமலத்துள் மறைந்து தனது இருப்புச் சிறிதும் தோன்றாமல் கிடக்கிறது. அந்நிலையில் அதன் அறிவு ஒருசிறிதும் விளங்கவில்லை. அது 'கேவலநிலை'யாயிற்று!

அந்த மேகக் கூட்டம் பின்பு சிறிதே நீங்குதலால், சூரியஒளி அவற்றிடையே ஒடுங்கித் தோன்றுகிறது. அதுபோலப் பின்பு மாயா கருவிகள் கூடிய நிலையில் ஆணவமல சத்தி, சிறிது நீங்குகிறது. ஆன்ம அறிவு சிறிதாய் விளங்குகிறது. ஆன்மா, உலக இன்பத்தை நுகர்கிறது. அது 'சகலநிலை'யாயிற்று.

பின்பு. வீசிய பெருங்காற்றால், அம்மேகக்கூட்டம் முற்றிலும் நீங்கிப் போனபொழுது, சூரியஒளி விரிந்து விண்ணில் விளங்கித் தோன்றுகின்றது. அதுபோல, முதல்வனது திருவருளால் ஆணவமலத்தின் சத்தி அடியோடு நீங்குகிறது. ஆன்ம அறிவு வியாபகமாய் விளங்குகிறது.

ஆன்மா, இறைவனது திருவடியடைந்து, பேரின்பத்தில் திளைக்கிறது. இதுவே 'சுத்தநிலை'யாகும்!

இறைவனது திருவடியைச் சேரவொட்டாமல் தடுப்பவை, மும்மலங்கள். எனவே 'மலம்' எனும் அழுக்கை, 'ஞானம்' எனும் நீரால் கழுவ வேண்டும். அதற்கு, அயரா அன்பு செய்யும் மெய்ஞ்ஞானிகளோடு கலந்து கூடவேண்டும். அப்போது மலத்தால் உண்டாகும் மயக்கம் நீங்கும்![59]

இதனை உணர்த்த வந்தது, மெய்கண்டார் அருளிய, .

'அமலமா யுற்றி அவையொடு மாறி'[11]

எனும் திருவாக்கு!

"சிவபத்தர் அல்லாத அஞ்ஞானிகள், 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' எனும் இம் மும்மலங்களைவிடக் கொடியராவர். எனவே அத்தகையோரை இம் மலங்களைவிட மிகுதியாக அஞ்சி, விட்டொழிந்து. மெய்ஞ்ஞானிகளோடு கூடவேண்டும்!" என்றும் இவர் கூறுவர்.[1]

மெய்கண்டார் அருளிய இவ் 'ஆணவமலம்' பற்றிய கருத்துக்கள் பிற சாத்திர நூல்களிலும், தோத்திரநூல்களிலும் பரவலாகச் சொல்லப்பட்டுள்ளன. இங்கே ஒருசில காட்டுதல் பொருந்தும்.

'திருவருட்பயன்' என்ற சாத்திரநூலில், 'இருள்மல நிலை' என்ற ஓர் அதிகாரமே உள்ளது. அதன்கண் பத்துப் பாடல்கள் உள்ளன. அவற்றின் கருத்துக்களை இ.வே. கந்தையா, பின்வருமாறு தொகுத்துத் தருவர் :

"நெருங்கிய பிறவித் துன்பமும் முத்தியாகிய பேரின்பமும், இவ்விரண்டற்கும் முதனிலையாய் உள்ள பொருள்களும் இல்லை என்றற்கு எந்த அளவையும் இல்லை. எவற்றினையும் மறைத்து, ஒருபொருளாக்கி நிற்கும் இருள்போலக் கடவுளையும் ஆன்மாவையும் பிறப்பு, வீடுகளையும், இருவினைகளையும் தோன்றாதபடி மறைத்து நிற்பது அக இருளாகிய 'மூலமலம்'. இருளானது, மற்றைய பொருள்களைக் காட்டாது. ஆயினும் தன் உருவத்தைக் காட்டிநிற்கும். இந்த 'ஆணவமலம்' தன்னையும் காட்டாது; பிறபொருள்களையும் காட்டாது மறைத்து நிற்கின்றது. ஆதலால், இஃது இருளினும் கொடியது!

"ஆணவமலம் உயிர்களை அநாதியே பற்றியுள்ளது. ஆன்மாவுக்குப் பிராணனாகிய சிவமும் அதனோடு நிற்க, சிவத்தைப் பற்ற முடியாது, உயிர் அறிவை மட்டும் பற்றி நிற்கும். அப்படிப் பற்றி நின்று, அவ்வறிவு, திருவருளை உணராதபடி தடைசெய்து வருகின்றது. ஆணவமலம் ஒன்றேயாயினும், எண்ணிலா உயிர்களையெல்லாம் கூடி மயக்கும் ஆற்றல் வாய்ந்தது. அறியும் தன்மையுள்ள உயிர்கள் அறிவித்தாலன்றி அறியாதபடி செய்வதே ஆணவத்தின் செயல் எனச் சுருக்கமாகக் கூறலாம். இது, துன்பங்களுக்கெல்லாம் மூல காரணம். இதனை, உயிரின் குணம் எனல் தவறு! குணமாயின் அறியாமையை நீக்கும்போது உயிரும் அழிந்துபோம். பேரின்பம் என்பது இல்லையாய் முடியும். எனவே, ஆணவத்தை உயிரின் குணம் என்றல் பொருந்தாது. ஆணவம், ஆன்மாவை இடையிற் சேர்ந்ததாயின் அது அதைச் சேர்தற்குக் காரணம் என்ன? இடையில் உண்டான் காரணம் என்ன?

ஆன்மா சுத்தமாயிருக்கும் நிலையிலும் ஒரு காரணமும் இன்றி, முன்போலவே அதைத் திரும்பவும் பிடித்தல் கூடும்!

"பிறப்பு நிலையில் இத்தகைய ஆணவம், மேம்பட்டிருப்பினும், உயிர் பக்குவ முதிர்ச்சியடையும்போது ஒளியாகிய திருவருளைக் கவரும். அஞ்ஞான்று ஆணவம், தன் வலி முழுவதும் கெட்டு அகலும்!

"பிறப்புநிலை இரவு போன்றது. திருவருளைப் பெற்று இன்புறும் நிலை சூரியன் உதிக்கப் பெற்ற பகற்காலத்தைப் போன்றது. இருள்நீங்கும் வரையும் அதனை ஓரளவு நீக்கி உதவும் விளக்கினைப்போல, உயிர் திருவருளைப் பெறும்வரை மாயையானது, வினைக்கீடாகத் தனுகரண புவனங்களைத் தந்து, சிற்றறிவை விளக்கி நிற்கும். ஆணவமும் மாயையும் இருளும் ஒளியும்போல, இகலி நிற்பன. சிவஞானத்தின்முன் இவ் இரண்டு பொருள்களின் வலிகளும் கெடும்!"

இது தவிர, இருபா இருபஃது, நெஞ்சுவிடு தூது, துகளறுபோதம், உண்மைவிளக்கம், போற்றிப் பஃறொடை, சிவப்பிரகாசம், திருக்களிற்றுப்படியார் முதலான சாத்திர நூல்களிலும் இவ் 'ஆணவ மலம்' பற்றிய குறிப்புக்கள் உள.[63]

சைவத்திருமுறைகள் அனைத்திலும் 'ஆணவமலம்' பற்றிய கருத்து இடம்பெற்றுள்ளது. அவற்றுட் சில :

"தொழுது உலகில் இழுகுமலம் அழியும் வகை"[64]

என்பது சம்பந்தர் தேவாரம்.

"மலம் கெடுத்து மாத்ீர்த்தம் ஆட்டிக் கொண்ட"[65]

என்பர் நாவரசர்.

"மலம் தாங்கிய பாசப்பிறப்பு அறுப்பீர்!"[66]

என்பார் சுந்தரர்.

"மலம் அறுத்து வான்கருணை தந்தானை"

என்பது திருவாசகம்.[67]

"இருவினைப் பாசமும் மலக்கல் ஆர்த்தலின்"

என்பது சேக்கிழார் வாக்கு.[68]

5.2 கன்மம்

முன்னுரை

> *"இறைவன் எந்தத் தேவையும் அற்றவன் அனாதியாக உள்ள ஆன்மா அனாதியாக உள்ள ஆணவமலத்தால் மறைக்கப்பட்டு, அறிவு, இச்சை, செயல்களை இழந்து,*

மூடமாகக் கிடப்பதை அவன் காண்கின்றான். இந்த நிலையிலிருந்து ஆன்மாவை விடுவிப்பதற்காகத்தான், கருணை காரணமாக மாயையில் இருந்து உலகையும் உடலையும் படைத்திருக்கிறான். உயிர்கள் தம் இயல்பில் படிப்படியாகவே பயிற்சிபெறும் தன்மை உடையவையாகும். இறைவன் உலகையும், உடலையும் படைத்தளித்ததும் சிறிது அறிவு விளக்கம் பெற்ற உயிர், உடலைப்பற்றி நல்வினை, தீவினைகளைச் செய்கின்றது. ஆணவமலச் சார்பு இருப்பதால்தான் முழுநல்வினையாகவோ, முழுத்தீவினையாகவோ செய்யமுடியாமல், இரண்டும் கலந்த வினைகளை உயிர்கள் புரிகின்றன. சிறிது ஒளியை உடைய மாயை, இதற்குத் துணை செய்கிறது. இறைவனின் திருவருட் சத்தியும் திரோதான சத்தியாகி நின்று, துணை செய்கிறது. இதனாலேயே உயிர்கள் 'நல்வினை தீவினை' இரண்டையும் செய்கின்றன![69]

என, உயிர்கள் செய்யும் நல்வினை, தீவினை பற்றிப் பழ.முரு. இரத்தினம் செட்டியார் விளக்குவர்.

இத்தகைய 'வினை' அல்லது 'கன்மம்' பற்றி மெய்கண்டார் கூறும் கருத்துக்கள் இங்குத் தரப்படுகின்றன.

'கன்மம்' - ஒருவிளக்கம்

"கன்மம் என்பது 'வினை' அல்லது 'தொழில்' ஒருபொருளின் அசைவே தொழில் என்றாகும். பொருளசைவு இல்லையானால் அதன் தொழிலும் இல்லையாம்! . . ஆணவமலச் சார்பான ஆன்மாக்கள் செய்யும் வினைகளின் தொகுப்பே, 'கன்மமலம்' என்னும் பெயர்க்கு உரித்தாம்!"[70]

என்பது 'கன்மம்' குறித்து மறைமலையடிகள் கூறுவது.

ஒருவன் செய்யும் நல்வினை, தீவினைகளும் அவற்றின் பயனும் 'கன்மம்' எனப்படும்.[71]

'பதி, பசு, பாசம், அனாதி' என முன்னர்க் கூறப்பட்டது. எனவே, பாசத்தில் ஒன்றாகிய 'வினை'யும் அனாதியேயாம். 'வினை' என்பது ஒரு செயல் ஆகலின், அஃது ஒரு பொருளைப் பற்றியே நிற்கும் 'வினை உண்டு' என்று கூறுவதனால், அதற்குப் 'பற்றுக்கோடு உண்டு' என்பது போதரும். அதுவே 'மாயை'. மாயை பொருளாதலின் அதன் அசைவே 'கன்மம்'.

இவை அனாதியேயெனினும், இவை செயற்படுதல் இறைவனாலேயயாம். "கருமத்தின் இருப்பு அநாதியேயன்றி, அஃது உயிரின்கட் பற்றியது அநாதியன்று!"[72] என்பர் மறைமலையடிகள். மும்மலங்களில், 'கன்மம்' அல்லது 'வினை' என்பது ஒன்றே, சமய நூல்களில் மட்டுமன்றி அறநூல்களிலும் பெரிதாகப் பேசப்படுகின்றது.

'கன்மம்' என்பதன் பெயர்க் காரணம் குறித்தும், இதற்கு வழங்கும் வேறுசில பெயர்கள் குறித்தும் தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன் கூறுவது வருமாறு :

> "*மனம், வாக்குக் காயங்களால் செய்யப்படுவதால 'கன்மம்' என்பது பெயராயிற்று. பண்ணிய கன்மம் நசித்துப் பலம் உண்டாமளவும் புவனத்திலும், தைலவாசனைபோலப் புத்திமயிலும் தங்கிக் காணப்படாதிருப்பதால், 'அசிட்டம்' என்பர். உடலாதிகளைப் பலவகையாய் உண்டாக்குவதனால் 'சனகம்' என்பதும் இதன் பெயராம். எல்லாவற்றையும் தாங்குகையால் 'தாரகம்' எனவும்; புசிக்கப்படுவதால் 'போக்கியம்' எனவும் இது கூறப்படும்!*"[73]

கன்மத்தின் இருநிலைகள்

மாயையைப்பற்றி நிற்பதாகிய இக் கன்மத்திற்கு இருநிலைகள் உண்டு : (1) காரணநிலை; (2) காரியநிலை.

இவற்றுள் 'காரணநிலை'யாவது, செயல் நிகழாதபோதும், அது நிகழும் தன்மை, பொருளினிடத்தில் இருத்தல். இந்நிலையில் அச்செயல் எத்தகைய தன்மையுடையது என்பதைச் சொல்ல இயலாது.

சான்றாக ஒன்று காட்டலாம். நடப்பவனாகிய ஒருவனுக்கு அங்ஙனம் அவன் நடப்பதற்கு முன்பும், நடக்கும் தன்மை அவனிடத்தில் உள்ளதேயாம். அவ்வாறு உள்ள அத்தன்மையே பின்பு, அவன் நடக்கும்பொழுது வெளிப்படுகின்றது. அங்ஙனம் வெளிப்படாதிருக்கும்பொழுது அவனது நடை எப்படியிருக்கும், எந்தத் திசையை நோக்கி நிகழும் முதலானவற்றை எவரும் அறிதல் இயலாது.

யாதொரு செயலும் வெளிப்படாது பொருளின்கண் உள்ள நிலையே 'காரணநிலை'; வெளிப்பட்டு நிகழும் நிலை, 'காரியநிலை'.

'காரணநிலை', சமய நூல்களில் 'மூலகன்மம்' என்று சொல்லப்படும். 'காரிய நிலை' பொதுவாகக் 'கன்மம்' என்றே சொல்லப்படும்.

"காரிய கன்மங்கட்கு முதலாக, 'மூலகன்மம்' என்ற ஒன்று உண்டு" என்னும் கொள்கையுடைய ஆசிரியர்களில், தொல்காப்பியரும்

ஒருவர்! 'தொழிலுக்குக் காரணமானவை இவை' என்பதைக்கூறும் தொல்காப்பிய நூற்பா வருமாறு :

> "வினையே செய்வது செயப்படுபொருளே
> நிலனே காலம் கருவி என்றா
> இன்னதற் கிதுபயன் ஆக என்னும்
> அன்ன மரபின் இரண்டொடுந் தொகைஇ
> ஆஎட் டென்ப தொழில்முதல் நிலையே"[74]

இதில், தொல்காப்பியர், 'ஒரு தொழில் நிகழ்ச்சிக்கு **முதல் நிலையாக** எட்டுப் பொருள்கள் வேண்டப்படும்' என்று கூறுகின்றார். இங்கு, முதனிலை - காரணம். தொழில் முதனிலை - தொழிலுக்குக் காரணம். 'தொழிலுக்கு உள்ள காரணங்களைத் 'தொழிலும் வினையும் ஒன்று' என்று அவர் கூறியிருப்பது சிந்தித்தற்குரியது.

'தொழிலுக்குக் காரணம்' என்று கூறியதனால், 'தொழில் காரியம்' என்பது புலப்படுகின்றது. காரணங்களைக் குறிப்பிடும் இடத்திலும் 'வினை' என்ற ஒன்றைக் கூறுவார். எனவே அவர், 'காரணவினை' 'காரியவினை' என வினையை இரண்டு வகையாகக் கொள்கின்றார் என்பது தெரிகிறது.

இந் நூற்பாவில் 'வினை' என்று தொடங்கித் 'தொழில் முதல்நிலையே' என முடித்தமையால், 'வினை வேறு, தொழில் வேறு' என்பது தெரிகிறது.

தொல்காப்பியர் கூறிய 'காரணவினை'யைத்தான், சைவசித்தாந்தம் 'மூலகன்மம்' என்று கூறுகின்றது.

இவ்வகையில் நோக்கும்போது, சைவசித்தாந்தக் கருத்து, தொல்காப்பியர் காலத்திலேயே இருந்துவந்துள்ளது என்பதையும் உணரமுடிகின்றது.[75]

திருநாவுக்கரசரைக் கல்லில் கட்டிக் கடலில் தள்ளிவிட்டபோது, நற்றுணையாகிய 'நமச்சிவாயம்' என்னும் திருமந்திரங்கூறி உய்திபெற்றார் இதனைக் குறிக்கவந்த சேக்கிழார்,

> "இருவினைப் பாசமும் மும்மலக்கல் ஆர்த்தலின்
> வருபவக் கடலில்வீழ் மாக்கள் ஏறிட
> அருளுமெய் அஞ்செழுத் தரசை இக்கடல்
> ஒருகலமேல் ஏற்றிடல் உரைக்க வேண்டுமோ"[76]

என்பர். "ஆன்மாக்கள், 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என்னும் மூன்று கற்களை 'நல்வினை தீவினை' என்னும் இரண்டு கயிறுகளால் கட்டிப் பிறவியாகிய ஏழுகடல்களில் தள்ளப்பட்டுள்ளன" என்பது பொருள்.

இதில், மூலகன்மத்தைக் கல்லாகவும், அதன் காரியமாகிய புண்ணிய, பாவங்களைக் கயிறுகளாகவும் பிரித்து உருவகம் செய்திருத்தலைக் காணலாம்.

மணிவாசகர்,

" . . மாய இருளை
அறம பாவம என்னும் அருங்கயிற்றால்கட்டி"[79]

என்று கூறுவது, காரியகன்மத்தையேயாம்!

காரணநிலையதாகிய மூலகன்மத்தில், 'நன்மை, தீமை' என்ற வேறுபாடு இல்லை! காரியகன்மத்தில்தான் அவ் வேறுபாடு உள்ளது. எனவே சமய நூல்களிலும் அறநூல்களிலும் 'இருவினை' 'புண்ணிய் பாவங்கள்' என்றெல்லாம் சொல்லப்படுவன இக் 'காரிய கன்மங்களே'யாம்![78]

கன்மமும் பிறவியும்

'ஆணவமலம்' இயற்கை (சகச) மலமாயும், மூலமலமாயும் இருத்தலால், அதனை நீக்குதற்காகவே, கன்ம மலமும், மாயை மலமும் உயிர்களுக்கு உளவாயின. இதனால் இவ்விரு மலமும் 'ஆகந்துக மலம்' (ஆகந்துகம் - பின்பு வருவது) என வழங்கப்படும். எனவே ஆணவமலம் நீங்கும் காலத்தில், இவையும் ஒருங்கே நீங்கிவிடும்!

'ஆணவமலம்', அறிவிற்கு மறுதலையாய், உயிர்களை நேரே தடைசெய்து நிற்றலால், அது 'பிரதிபந்தம்' என்ற பெயரால் வழங்குகின்றது. கன்மமலம், ஆணவபந்தத்தின் பயனை உயிர்கட்கு உறுவித்து நிற்றலால் அஃது 'அநுபந்தம்' என்ற பெயர் பெறுகின்றது. மாயாமலம், கன்மத்தால் தொடர்புபடுத்தப்பட்டு நிற்றலால் அது 'சம்பந்தம்' என்ற பெயர் பெறுகின்றது.

ஆணவபந்தம், உயிர்களை மேல்நோக்கி எழாது, கீழ்நோக்கி அழுத்துவதால், உயிர்கள் தமக்கு மேலான இறைவனை அறியாது, கீழான கன்மத்தையே நோக்கும். அதனால் அவற்றிற்குப் பொதுவகையாய் நிற்கும் 'மூலகன்மம்' (அதாவது முதல் வினை) உளதாகும்.

'கன்மம்', மாயையைப் பற்றிக் கிடத்தலால், கன்மத்தின்வழி மாயை உயிர்களை வந்து பற்றும்; இம் மூன்றிற்கும் இடையீடு இல்லையாதலால், மும்மலங்களும் ஆன்மாவிற்கு அநாதியாகவே இருப்பனவாம்! எனவே, 'கன்மம்' முன்பு வந்ததா? மாயை, முன்பு வந்ததா எனும் கேள்விக்கு இடமில்லை. ஆணவம், உயிர்கட்கு இயற்கையில் இருத்தலால், அதனை ஏதுவாகக் கொள்ளும் கன்மம், மாயைகளும் அன்றே உளவாம்!

இதனை மெய்கண்டார்,

"நெல்லிற் குமியும் நிகழ்செம்பி னிற்களிம்பும்
சொல்லிற் புதிதன்று தொன்மையே - வல்லி
மலகன்மம் அன்றுளவாம் . . . ."[79]

என்று கூறியது முன்னரும் சுட்டப்பட்டது.

உமாபதி சிவம்,

"நெல்லின்முளை தவிடுமிபோல் அநாதியாக
நிறுத்திடுவர், இதுசைவம் நிகழ்த்து மாறே!"[80]

என்பர்.

'முளை' போன்றது - கன்மம்.
'தவிடு' போன்றது - மாயை.
'உமி' போன்றது - ஆணவம்.

நெல்லில் உள்ள முளைத்தல் ஆற்றல், முளையைத் தோற்றுவிப்பதுபோலக் 'கன்மமலம்' உயிரினிடத்துச் சுகதுக்கங்களை, முதற்காரணமாய் நின்று தோற்றுவிக்கும். 'தவிடு', முளைத்தற்கு அனுகூலம் செய்து உடன்நிற்குமாறுபோல, 'மாயாமலம்', அச் சுகதுக்கங்கள் தோன்றுவதற்குத் துணைக் காரணமாய்த் தன் காரியமாகிய தனுகரணம் முதலியவற்றையும் உயிரையும் அசைவித்து நிற்கும். 'உமி' அம் முளை தோன்றுவதற்கு நிமித்தகாரணமாயிருப்பதுபோல, ஆணவமலம், அச் சுகதுக்கத் தோற்றத்திற்கு நிமித்தகாரணமாய் நின்று, அவற்றை முறுகுவித்து உயிர்நுகருமாறு நிலைபெறுத்தும்.

ஆணவத்தோடு ஒப்ப, அநாதியாக உள்ள 'கன்மம்', 'மூலகன்மம்' எனப்படும். அது, 'நன்மை, தீமை' என்ற பாகுபாடு இல்லாமல், பொதுவாய் நிற்கும். பின்பு, அது, செயற்படும்போது, நல்வினை, தீவினை என்ற இரண்டு வகையாய் அமையும்.

இறைவன், தன் சத்தியால், மாயையிலிருந்தும் சூக்கும உடம்பைப் படைத்துத் தருவான்; அவ்வாறு சூக்கும உடம்பைப் பெற்ற உயிர்கள், ஆணவ பந்தம் சிறிது நீங்கப்பெற்றுத் தம் மூலகன்மத்துக்கு ஏற்ப அறிவு, இச்சை, செயல்கள் விளங்கப்பெறும். அவ்வாறு விளங்கப்பெறும்போது, அவைகட்கு ஏற்படும் விருப்பு, வெறுப்பு இவற்றிற்கு நல்வினை, தீவினை என அமையும். அவ் வினைக்கு ஏற்ப இறைவன் உயிர்களுக்குத் தூலஉடம்பைப் படைத்துத் தருகின்றான்.

தமிழ் நூல்களில் 'எழுவகைப் பிறப்பு' என்று கூறப்படுவது, இந்தத் தூலஉடம்பில் அமைவதேயாகும். உயிர்கள், இத்தூல உடம்பால்

நல்வினை, தீவினைகளை ஈட்டும்; அவற்றால் இன்ப துன்பங்களை நுகரும். இதனால், பல்வகைப் பிறப்புக்கள் மாறிமாறி உண்டாகும்.

> *"புல்லாகிப் பூடாய்ப் புழுவாய் மரமாகிப்*
> *பல்விருக மாகிப் பறவையாய்ப் பாம்பாகிக்*
> *கல்லாய் மனிதராயப் பேயாய்க் கணங்களாய்*
> *வல்அசுர ராகிமுனிவராய்த் தேவராய்ச்*
> *செலலாஅ நினறஇத் தாவர சங்கமத்துள்*
> *எல்லாப பிறப்பும் பிறந்து இளைத்தேன்!"*[81]

என்று மணிவாசகர், பல்வகைப் பிறப்புக்களை அடுக்கிக் கொண்டே போகின்றார்.

எனவே கன்மமே - வினையே பிறவிக்கும் அதன்கண் உண்டாகும் இன்பதுன்பங்களுக்கும் காரணமாம் என்பது தெளிவு.

மூவகை வினைகள்

வினைகள், மூவகையாக வைத்துப் பேசப்படும். அவை : சஞ்சிதம், பிராரத்தம், ஆகாமியம் என்பன.

தூலகன்மம், தனது தூல நிலை நீங்கிச் சூக்குமமாய் நிலைத்திருக்கும்பொழுதே 'சஞ்சிதம்' எனும் பெயர் பெறுவதாகும். சஞ்சிதம் - நன்கு பெறப்பட்டது, அடையப்பட்டது.

தமிழ்மரபில், 'சஞ்சிதம்', 'தொல்வினை' அல்லது 'பழவினை' என்று சொல்லீப்படும்; 'பிராரப்தம்', 'ஊழ்வினை' எனப்படும்; 'ஆகாமியம்', 'மேல்வினை' எனப்படும்.

உயிர்கள், தமது சஞ்சிதகன்மத்தில் பக்குவப்பட்ட - பயன்தரும் நிலையை அடைந்த - கன்மங்களை நுகர்வதற்காகவே அவற்றிற்கு உரியபிறப்பை அடைகின்றன. ஓர் உயிர், ஒரு பிறப்பில் நுகர்வதற்கு அமைகின்ற வினையே 'பிராரத்த கன்மம்' எனப்படும். இவை, 'சஞ்சித கன்மத்'திலிருந்து முகந்து கொண்டவை எனப்படும். 'ஊழ்' எனப்படுவதும் இதுவே!

'பிராரத்தம்' முன்பு செய்த முறையிலேதான் வரும் என்பதில்லை! செய்யப்பட்ட வினைகள் அவற்றின் வன்மை மென்மைகளுக்கு ஏற்ப முன்பின்னாகவும் வருதல் கூடும்.

> *"தொடங்கடைவின் அடையாதே தோனறும யாறி"*[82]

என்பது சிவப்பிரகாசம்.

உயிர்கள், தமது வாழ்க்கையில் அடைகின்ற இன்ப துன்பங்கள் அனைத்திற்கும் இந்த ஊழ்வினையே காரணம் என்பது. இந்திய நாட்டு

ஆத்திக மதங்கள் அனைத்தினுடைய உறுதிப்பாடான கொள்கையுமாகும்.

உலகில் உயிர்களுக்கு உண்டாகும் இன்பதுன்பங்களுக்கு அவை அப்பொழுது மேற்கொள்ளும் முயற்சியும் முயற்சியின்மையுமே காரணம் எனலாமே தவிர, முற்பிறப்புக்களிற் செய்த வினை காரணம் எனல் பொருந்தாது என்று கூறுவோரும் உளர்.

ஒரு காரியத்திற்கு ஒன்றைக் காரணம் எனக் கூறினால், அந்தக் காரணத்தினின்று அந்தக் காரியமே தோன்ற வேண்டுமன்றி, அதற்கு வேறான அல்லது மாறான காரியம் தோன்றுதல் கூடாது. அஃதாவது, அவரை விதையை விதைத்தால் அவரைச் செடிதான் முளைக்குமே தவிரத் துவரை விளையாது. கரும்பு நட்டால் கரும்புதான் விளையும், வேம்பு விளையாது. அம் முறையில், 'செல்வத்திற்கு முயற்சி காரணம்' என்றால், முயற்சியால் 'இலாபம்' வரவேண்டுமே தவிர 'நட்டம்' வரக்கூடாதே! ஆனால், உலகியலில் அவ்வாறில்லையே! சிலநேரம், நன்மை விளையும் என்று செய்யும் முயற்சிகளால் தீமை விளைதலும் காண்கிறோம். இதனைக் 'கிணறு வெட்டப் பூதம் புறப்பட்டது; நாமொன்று நினைக்கத் தெய்வம் ஒன்று நினைக்கிறது' என்பனபோன்ற பழமொழிகளால் அறியலாம். எனவே, உயிர்கள் அடையும் நன்மை தீமைகளுக்கு உண்மைக் காரணம் வேறு ஒன்று உண்டு. அதுவே 'வினை'![83]

"ஆகூழால் தோன்றும் அசைவின்மை; கைப்பொருள்
போகூழால் தோன்றும் மடி"[84]

என்பது வள்ளுவர் வாக்கு. செல்வத்திற்குக் காரணமாக நினைக்கப்படும் முயற்சி, வறுமைக்குக் காரணமாக நினைக்கப்படும். சோம்பல் ஆகிய இவைகட்கும் 'வினை' காரணமாய் நிற்றல் உண்டு என்பது கருத்து. ஒவ்வொருவரும் தத்தம் வாழ்வில் அனுபவமாகக் காணும் உண்மை இது! எனவே 'வினை'க் கொள்கையை உடன்பட வேண்டித்தான் உள்ளது!

அவ்வாறானால் அதே வள்ளுவர்.

"முயற்சி திருவினை யாக்கும்"

"முயற்சிதன், மெய்வருத்தக் கூலிதரும்"[85]

என்றெல்லாம் கூறியுள்ளாரே என்று கேட்கலாம்.

பயிர் விளைவதற்கு விதையே முதற்காரணம்; பிற, நீர், நிலம், வெப்பம், காற்று, உரம் முதலாயின துணைக் காரணங்கள். எனவே முதற்காரணம் இல்லாதபோது, பிற துணைக் காரணங்கள் இருந்தாலும் கருதியபயன் உண்டாகாது! 'ஊழ்' இல்லாதபோது, உடல்

வருந்தியதற்குக் கூலிபோலச் சிறுபயனே கிடைக்கும். ஆனால் 'ஊழ்' உள்ளபோதோ, சிறுமுயற்சியால் பெரும் பயனே விளையும்!

மனத்தால், சொல்லால், செயலால் செய்யவரும் 'வினை', 'ஆகாமியம்' எனவும்; 'தூலகர்மம்' என்றும் கூறப்பெறும். செய்தபின் அவை ஆற்றல் உருவில் செய்வோனது, புத்தியையும் மாயையும் பற்றிநின்ற புண்ணிய பாவம், 'சஞ்சிதம்' எனவும், 'சூக்கும கர்மம்' என்றும் கூறப்பெறும். அருவடிவாய் உள்ள புண்ணியபாவங்கள் பக்குவப்படும்போது, உயிர்கள் எடுக்கும் பிறப்புக்களில் கருவிலேயே பொருந்தி உயிர்களின் முயற்சிக்கேற்ப இன்பமாகவும் துன்பமாகவும் மயக்கமாகவும் வெளிப்படும். இந்நிலையில் 'இருவினை' என்பது, 'பிராரப்தம்' எனவும், 'அதிசூட்சும கர்மம்' எனவும் பெயர்பெறும்.

'பிராரப்தம்' முன்பு செய்த காலமுறைப்படிதான் பயனைத்தரும் என்பதில்லை. வினையின் வன்மை மென்மைகளுக்கு ஏற்பப் பயன் விளையும்.

'சித்தாந்தக் கட்டளை' என்ற நூல், பின்வருமாறு உவமை கூறுகிறது :

ஒருவன் 'பனம்' விதையை மண்ணில் நட்டான்; பின்பு 'தென்னை' வைத்தான்; பின்பு 'கத்திரி' நட்டான்; பின்பு 'கீரை' விதைத்தான். கீரை, பதினைந்து நாளிலும்; கத்திரி ஒரு மாதத்திலும்; தென்னை ஐந்து வருடத்திலும்; பனை, முப்பது வருடத்திலும் பயன் கொடுக்கும்!

இவைபோலவே வினைகளும்!

எண்ணம், சொல், செயல் ஆகியவை, வினையின் விளைநிலமாய் இருத்தலின் தொடக்கத்திலிருந்தே இவற்றை நல்வழிப்படுத்துவதே தமக்கும் பிறர்க்கும் நன்மையாகும். ஓர் உடம்பில் ஒருபிறவியில் செய்யப்படும் வினை, அவ்வுடம்பிலேயே அப்பிறவியிலேயே பயன் தரும் என்பதில்லை.

பயிர், பண்ணையில் விளைந்ததில், ஒரு பகுதி உணவுக்காகவும், மற்றொரு பகுதி மீண்டும் பயிர் செய்வதற்காகவும் இருப்பதைப்போல வினைகளும் உள.[86]

"மேலைக்கு வித்து மாகி விளைந்தவை உணவு மாகி
ஞாலத்து வருமா போல நாம்செயும் வினைக ளெல்லாம்
ஏலத்தான் பலமாயச் செய்யும் இதம்அகி தங்கட்
கெல்லாம்
மூலத்த தாகி என்றும் வந்திடும் முறைமை யோடே!"[87]

என்பது சிவஞானசித்தியார்.

மூவகை வினைகளை அம்புகளுடன் ஒப்புமை கூறுவதுண்டு. எய்துவிட்ட அம்பு, தன் குறியில் போய்ச் சேர்வதைப் போலப் 'பிராரப்தமு'ம் தவறாது தன் பயனைத் தரும்.

வில்லில் தொடுக்கப்பட்டுள்ள அம்பு, 'ஆகாமியம்' போன்றது. அதன் குறியை மாற்றுவதுபோல, நம் எண்ணம், சொல், செயலாயவற்றின் போக்கையும் மாற்றலாம்.

அம்பறாத் தூணியில் உள்ள அம்புகள் 'சஞ்சிதம்' போன்றவை. அவை, எய்யப் பெறாமலே போகலாம். இவ்வாறே சஞ்சிதமும், குரு அருள் தீட்சைகளினால் பயன் தராமலேயே கழியலாம்.

சுருங்கக்கூறின், முற்பிறவிகளில் செய்யப்பட்டுக் கிடக்கும் பழவினைகளின் தொகுதியைச் 'சஞ்சிதம்' என்றும்; அத் தொகுப்பிலிருந்து இப் பிறவியிற் சென்று எடுத்துக் கொள்ளப்பட்டு வந்து, பயன் கொடுக்கும் வினைகளைப் 'பிராரத்தம்' என்றும்; இப் பிறவியில் அவ் வினைகளின் பயன்களைத் துய்க்கும்போது, மனம் மொழி மெய்களால் செய்யும் புதுவினைகளை 'ஆகாமியம்' என்றும் கூறலாம்.

இப் பிறப்பில், 'பிராரத்த வினை'யானது, நன்மை தீமை ஆகிய பயன்களைத் தானே நேர்நின்று தருவதில்லை; சிலரை அல்லது சிலவற்றை வாயிலாகக்கொண்டு பயன்தரும். ஒருவர் செய்த தீவினை, அவர்தம் மனைவி வாயிலாகவோ அன்றி அவருடைய பிள்ளைகள் வாயிலாகவோ செயற்படுவது உலகியலிற் காணும் உண்மை. சில நேரங்களில் உரியவரையே வாயிலாகக் கொண்டு பயனை நுகர்வித்தலும் உண்டு.

அவரவர் செய்த வினைப் பயன்களை அவரவரே நுகர்ந்து தீரவேண்டும். இதில் விதிவிலக்கோ, மன்னிப்போ கிடையாது, என்பது பண்டைத் தமிழர் கொண்ட அறநெறி.[88]

"தீதும் நன்றும் பிறர்தர வாரா!"[89]

என்பது புறநானூறு. இவ் உண்மை அறியாதோர், தமக்குவரும் கேட்டிற்குப் பிறரே காரணம் என எண்ணி வெறுத்து, அவர்க்குக் கேடு சூழ்வர்; அதனால் மேலும் தீவினையைச் செய்தவராகின்றார். இதனால்தான், 'பிராரத்தவினை'யை ஒருவர் நுகர்கிறபோது, 'ஆகாமிய வினை'யையும் தேடிக் கொண்டவராகின்றார். இவ்வகையில் வினைத் தொடர்ச்சி நீண்டுகொண்டே போகின்றது.

முதல்வனும் வினையும்

'வினைகள் அறிவற்றவை'; ஆதலின் அவை, தாமாகவே, தம்மைச் செய்தவரைச் சென்றடைந்து பயன்தரமாட்டா! அவை, எங்கோ ஓர் இடத்தில், என்றோ ஒருகாலத்தில், ஏதோ ஓர் உடம்பு கொண்டு

செய்யப்படுகின்றன. செய்யப்பெற்ற செயல், அப்பொழுது நிகழ்ந்து அழிந்து விடுகின்றது. எனவே அது, பின்னர் என்றாவது, எங்காவது, எந்த உடம்பிலாவது பயன்தர இயலாது. அதனால் இறைவனே அவரவர் செய்யும் வினையை நடுவண் நின்று அவ்வவ் வினைக்குரிய பயனை, உரியகாலத்தில், உரிய இடத்தில் உரிய உடம்பில் கூட்டுவிப்பன். எவ்வுயிர்க்கு எப்பயனை எப்போது சேர்ப்பிக்க வேண்டும் என்பது இறைவனுக்குத் தெரியுமாதலின், அவ்வுயிர்க்கு அப்பயனை அவ்விடத்தில் அப்போது தப்பாமல் சேர்ப்பிப்பன். ஆங்ஙனமாயின், 'இறைவன் மிகக் கொடியவன்போலும்!' என்ற எண்ணம் எழுதல் இயல்பு. அஃதன்று! உயிர்கள்மீது இறைவன் கொண்டுள்ள பெருங்கருணையே காரணம்!

> *"வினை, உயிர், இறைவன் என்ற மூன்றில், 'வினை' சடம் ஆதலின் அது, தானே தன்னைச் செய்தவனைச் சென்றடையாது என்பது தெரிகிறது. உயிர் அறிவுடையதாயினும், அதன் அறிவு, அறியாமையால் மூடப்பெற்று விளங்காது கிடத்தலின், அதுவும் தான்செய்த வினையின் பயனை அறிந்து எடுத்துக் கொள்ளமாட்டாது என்பதும் தெளிவாகிறது. எனவே எஞ்சியுள்ளவனாகிய இறைவனே, வினைகளின் பயனைக் கூட்டுவிப்பன் என்பது பாரிசேடத்தால் துணியப்படும்!"*[90]

என்பர் ஆ. ஆனந்தராசன்.

> *"வினையை உயிர்கள் தவறாது அனுபவிக்க அனுபவிக்க, அவை தமது அறியாமை நீங்கி, இறைவனை அறியும் அறிவைப் பெறும். இறைவன் வினைப்பயனை ஊட்டுவித்தல், மருத்துவர் நோயாளிக்கு மருந்து கொடுத்தல் போன்றது. ஆணவமலம், உயிர்கட்கு உள்ள நோய் ஆகும். அதற்கு மருந்தாய் உள்ளவை, வினைப்பயன்கள் மருந்துகளில்சில, இனிக்கும்; சில கசக்கும். நல்வினைப் பயனாகிய இன்பம, இனிபபான மருந்தை உண்பது போனறது. தீவினைப் பயனாகிய துன்பம், கசப்பான மருந்தை உண்பது போன்றது. இன்னும் சில வேளைகளில் அறுத்துக் கீறிச் சுட்டுச் செய்யும் சிகிச்சைகளும் நிகழும் சந்தர்ப்பங்களும் ஏற்படுகின்றன அல்லவா? இங்ஙனமே மிகப்பெரிய துன்பங்களையும் மிகப்பெரிய பயனாக இறைவன் ஊட்டுவிப்பான். ஆருயிர்கள் இவற்றைத் தாங்கிக் கொள்ளத்தான் வேணடும சுருஙகக கூறின. ஆருயிாகளின்மீது*

எல்லையற்ற கருணையையுடைய இறைவன், ஆணவத்தின் ஆற்றல் கெடுதல் பொருட்டே வினையின் பயனை ஊட்டுவிப்பான்!"[91]

என இறைவன் செய்யும் கருணையை ந. சுப்புரெட்டியார் குறிப்பிடுவர். இக்கருத்துக்களை உள்ளடக்கியதாக அமைவது, மெய்கண்டார் அருளிய

". . . . இருவினையின்
போக்கு வரவு புரிய"[92]

எனும் நூற்பாவாகும். மேலும் இவர்,

"இவ்வான்மாக்கட்கு இருவினை முதல்வன்
ஆணையின் வரும்"[93]

என்றும் கூறுவர்.

ஒரு நகரத்தைக் காக்கும் அரசன், தன் கீழ்உள்ள மக்களை இடையூறு இன்றி, இனிது வாழ்விக்கும் கடப்பாடு உடையன். அவன், தான் வகுத்தமைத்த நெறிமுறைக்கு ஏற்ப, வாழ்வோர்க்குப் பொருட்செல்வம் முதலியவற்றை வழங்கிப் போற்றுகிறான்; அறநெறிமுறையில் நில்லாமல் குற்றம் செய்வோர்க்குச் சிறைக்காவல் முதலிய தன்மனைகளை வழங்குகிறான். அவ்வாறு சிறையில் இடுவதும் சீற்றத்தினால் அன்று, அவர்களைத் திருத்தும் நோக்கத்தினாலே ஆகும்!

நல்லோரைப் பொருள் வழங்கிப் புரத்தலும், அல்லோரை ஒறுத்தலும் ஆகிய செயல்களை அரசன் தானே நேர்நின்று நிறைவேற்றுதல் இல்லை. தனது ஆணையை ஊர்க்காவலர் முதலிய ஏற்புடையாரிடத்து வைத்து அவரைக் கொண்டுசெய்விப்பன்.

இவைபோல்வனவே இறைவனின் செயல்களும்!

இறைவன், அறநூல்வழியில்நின்று, நல்வினை செய்வோர்க்கு இம்மை மறுமை இன்பங்களை வழங்குகின்றான். அருள்நூல்வழி நின்று, 'யான், எனது' என்பது அற்று ஒழுகுவார்க்கு மெய்யுணர்வு அளித்துத் தன்னிலைமையை அவர்க்குத் தருகின்றான்.

அறநூல்வழி நில்லாது, தீவினை செய்வோர்க்கு, நோய், வறுமை, நிரயம் முதலிய உடல் துன்பத்தையும், அருள்நூல்வழியில் நில்லாது தன்முனைப்போடு நிற்போர்க்குப் பிறவித் துன்பமாகிய உயிர்த் துன்பத்தையும் கூட்டுவிக்கின்றான்.

இவ்வாறு ஒறுக்கின்ற இறைவனது செயல் கொடியதுபோலத் தோன்றினாலும், தீவினை செய்யும் உயிர்களைத் திருத்தித் திருத்திப் படிமுறையில் பக்குவப்படுத்தி, முடிவில் தன்னைச் சார்ந்து இன்புறும்படி

செய்வித்தலின், அவ் ஒறுப்பும் உண்மையில் இறைவனது கருணையாகவே முடியும்.

இறைவன், தன் ஆணையை இருவினைகளின்மேல் வைத்து அவற்றைக்கொண்டு செய்விப்பன்.

உவமை	பொருள்
அரசன்	- இறைவன்
அரசனது ஆணை	- இறைவனது ஆணை
பாடிகாவலர்	- இருவினைகள்

உயிர்கள், தாம் செய்த் வினைகளின் பயனைத் தாமே எடுத்துக் கொள்ளலாமே என்று கேட்கத் தோன்றும். அவ்வாறாயின், அவை, நல்வினையின் பயனை மட்டுமே விரும்பி எடுத்துக்கொண்டு, தீவினையின் பயனை எடுக்காது விட்டுவிடும். மேலும், வலிய உயிர்கள், எளிய உயிர்களின் நல்வினைப் பயன்களையும் தட்டிப் பறித்துக்கொள்ளும்!

உயிர்கள் அவ்வாறு செய்யமுடியாதபடி, அந்தந்த உயிரின் வினைப்பயனை அந்தந்த உயிருக்கே அதிகமாகாமலும் குறையாமலும் ஒப்ப நாடி, அதற்குத் தகுந்தவாறு வழங்குதல் இறைவனின் பெருங்கருணை. இதனை மெய்கண்டார்,

"பேராமல் ஊட்டும் பிரான்"[95]

என்ற தொடரால் குறிப்பிடுவர். அவ்வாறு இறைவன் வழங்குவது அவனது சத்தியாகிய திருவருளே என்பதையும் நினைவிற் கொள்ளவேண்டும்.

இரும்பை ஒருவன் அருகில்கொண்டு வந்தவுடனே, காந்தம் அதனை ஈர்த்துக்கொள்வதுபோல, இறைவன் கொண்டுவந்து சேர்ப்பித்தவுடனே, உயிர்கள் வினைப்பயனை எடுத்து நுகரும்.

உவமை	பொருள்
காந்தம்	- உயிர்
இரும்பு	- வினைப்பயன்
அருகில் சேர்ப்பவன்	- இறைவன்
ஈர்த்துக் கொள்ளுதல்	- எடுத்து நுகர்தல்

வினை தீர்ந்தபின், அவ்வுயிர் துறக்கம் அல்லது நிரயதத்ற்கு உரிய அவ்வுடம்புநீங்கி, மீண்டும் நுண்உடம்பையே வடிவமாகக் கொண்டு நிலவுலகிற்கு வந்து, இனி அனுபவிக்க இருக்கும் வினைக்கு ஏற்ற பிறப்பில் அவா உண்டாகி, அப்பிறப்பிற்கு உரிய கருவிலே சென்று சேரும்.

'மேலுலகமும் மீளப் பிறத்தலும்' குறித்து ஆ. ஆனந்தராசன் கூறுவது வருமாறு :

> "நல்வினை செயத உயிர், இறந்தபின் துறகக உலகத்தை அடைந்து, அங்குள்ள இன்பங்களை நுகர்ந்து, பின் அவவுடம்பு நீங்கி, நுண உடம்போடு மேகமண்டலததை அடைந்து, மேகம் மழை பொழியும் காலத்தே, அம மழை நீரோடுகூடி, நிலத்தை அடைந்து, உணவாகப் பயன்படும தாவரங்களிற சென்று உணவு வழியாகத் தந்தையின் உடமபிற சென்று தங்கிப் பின், தாய் உடம்பிற் புகுந்து, கருவாகி, உருவாகிப் பிறககும் என்று நூல்களிற் கூறப்படுகிறது. தீவினை செய்த உயிருக்கு இம்முறை இல்லையாம்!"[96]

நல்வினையின் பயனாகிய இன்பத்தில் விருப்பும், தீவினையின் பயனாகிய துன்பத்தில் வெறுப்பும் கொள்ளாது, அவற்றால் உள்ளம் வேறுபடாது, இரண்டையும் ஒன்றுபோலக் கருதி, அவற்றின்மேல் பற்றுச் செய்யாது நிற்கும் உணர்வு 'இருவினை ஒப்பு' எனப்படும். பொருள், புகழ் முதலிய பயன்களைக் கருதாமல், சிவபெருமானிடம் வைத்த பக்தி ஒன்றே காரணமாகச் சரியை, கிரியை, யோகம் முதலாயின செய்துவந்தால், அவற்றின் பயனாக இவ் 'இருவினை ஒப்பு' உண்டாகும்.

'இருவினை ஒப்பு' வரப்பெற்றோர், உலகியலில் இச்சையின்றி இருப்பர், 'ஓடும் செம்பொன்னும் ஒன்று' என்று கருதுவர்.

'இருவினை ஒப்பு' நிகழவே, வினை நீங்கும்; வினை நீங்கவே, உயிருக்கு ஞானம் வரும்.

"நாம் செய்த வினையை நாம் தானே அனுபவிக்க வேண்டும்" என்று, எந்த விருப்பும் இன்றி, வெறுப்பும் இன்றி, முதல்வனது திருவருளை நோக்கியிருத்தல் வேண்டும்.

திருவருளில் நீங்காது உறைந்து நிற்கும் ஞானிகள், வினைகளின் உண்மைநிலை உணர்ந்து, விருப்பு வெறுப்பு இன்றி, அருள்வழியில் அமைந்து நடப்பர். ஆதலின் 'பிராரத்த வினை' அவர்களைத் தாக்குவதில்லை! அஃதாவது, இன்பதுன்பங்களை நுகர்ந்தாலும் அவற்றில் அழுந்தி நிற்கமாட்டார்கள்.

பிராரத்தவினையை அதனுள் அழுந்தாது விருப்பு வெறுப்பு இன்றி நுகர்வதனால், புதியனவாகிய 'ஆகாமிய வினைகள்' ஏறமாட்டா! இதனால் அருள் வழியில் நிற்பவருக்குக் கன்மமலம் நீங்கும் என்பது பெறப்படும்.[97]

இறைபணியாளர்க்கு வினை இல்லை!

இறைபணியில் நின்றார், எவ்வினையைச் செய்தாலும், அது தவமாகவே முடியும்; 'ஆகாமியமா'ய் முடிதல் இல்லை. இதற்குப் பெரியபுராணத்தில் வரும் சண்டேசுரநாயனார் வரலாறு ஓர் எடுத்துக்காட்டு!

சண்டேசுரரின் இயற்பெயர் 'விசாரசருமர்', அவர், சிவவழிபாடு செய்தபோது, தாமாய் நில்லாமல், தம் உணர்வு சிவ உணர்வினுள் மூழ்கி ஒடுங்கி நிற்கத் தம்மையும் உலகையும் மறந்து, சிவனொடு ஏகனாகி நின்றார். ஆதலின் அந்நிலையில் அவர் செய்தன அனைத்துமே சிவன் செயலாகவே அமையும்.

அவர்தந்தை வெகுண்டு முதுகில் அடித்தார்; ஆனால் சண்டேசுரரோ அதைச் சிறிதும் உணராமல், சிவவழிபாட்டிலேயே ஊன்றி நின்றார். அதனால் தந்தை மேலும் சினந்து, திருமஞ்சனத்திற்கென வைக்கப்பெற்றிருந்த குடப்பாலைக் காலால் இடறிச் சிந்தினார். இவ்வாறு வழிபாட்டிற்கு இடையூறு வந்தபோதே, சண்டேசுரருக்குச் சிறிது உலக உணர்வு ஏற்பட்டது; அருகில் கிடந்த கோலை எடுத்துத் தன் தந்தையின் கால்களைத் துணித்தார்.

அச்செயல் அவராய்நின்று செய்யாமல், அருளாய் நின்றே செய்தாராதலின், பாதகமாய் முடியாமல், தவமாகவே முடிந்தது. அதனால் சண்டேசுர பதவியைப் பெற்றுச் 'சண்டேசுரநாயனார்' ஆனார்![98]

இவ் வரலாற்றை மாணிக்கவாசகர், பின்வரும் பாடலால் குறிப்பிடுகின்றார் :

"தீதில்லை மாணி சிவகருமஞ் சிதைத்தானைச்
சாதியும் வேதியன் தாதைதனைத் தாளிரண்டுஞ்
சேதிப்ப ஈசன் திருவருளால் தேவர்தொழப்
பாதகமே சோறு பற்றினவா தோணோக்கம்"[99]

மேலும் அவ்வாறு செய்விக்கும் இறைவனை,

"சிததம சிவமாக்கிச் செய்தனவே தவமாக்கும்
அத்தன"[100]

என்று வியந்து பாடுகின்றார்.

சேக்கிழார், சண்டேசுர நாயனார் வரலாற்றைக் கூறி முடிக்கும்போது, இறுதிச் செய்யுளில், இத் திருவாசகக் குறிப்பை உட்கொண்டே,

"இநத நிலைமை அறிந்தாராா' ஈறி லாதார் தமக்கன்பு
தநத அடியாா செயதனவே தவமாம அலறோ
சாற்றுஙகால்!"[101]

என்கின்றார்.

இவற்றால், "இறைவனடியார்க்கு வினை இல்லை" என்பது தெளிவு!

'சஞ்சிதவினை' உள்ளவரை, ஞானம் விளங்காது. எனவே, ஞானாசிரியர் முதலில் சஞ்சிதத்தைச் சுட்டெரித்த பிறகே ஞானத்தை உணர்த்துவர். ஆகையால் 'சஞ்சிதவினை' வறுத்த் வித்துப்போல முன்பே கெட்டொழிந்தது எனலாம்.

இறைபணியில் நிற்பவர்க்குப் 'பிராரத்தவினை'யும், ஆகாமியவினை'யும் இல்லாதொழியும்.[102]

இறைவன், தன்னைச் சார்ந்து, தன் அருள்வழி நிற்பதை இப்பிறப்பில் நுணுகிவந்து பொருந்துவதாகிய 'பிராரத்த வினை' தாக்காமல் நீங்கும்படி செய்வான். ஏனையோர்க்கு அவரது பிராரத்தவினை விடாமல் தன் பயனை ஊட்டியே நீங்கும்படி செய்வான்.

மழையில் நனைந்தும், குளிரில் நடுங்கியும் வருகின்ற ஒருவன், தீயை அணுகினால் குளிர் நடுக்கம் நீங்கி இன்புறுவான். அத்தீயை அணுகாமல் தொலைவில் இருந்துகொண்டு, 'எனது நடுக்கத்தை நீக்காதது இத் தீயின் குற்றம்' என்று கூறுதல் அறியாமையன்றோ?

அந்தத் தீயைப் போல, இறைவன், தன்னை நண்ணியவர்க்குத் துன்பத்தை நீக்கியும், நண்ணாதவருக்கு அதனைக் கூட்டியும் நிற்பான்.

இவ்வாறு இறைவன், அவ்வவ் உயிர்களின் நிலைக்கு ஏற்பப் பயன்தருதல் குற்றமாகாது எனத் தெளியவேண்டும்.[103]

பெருங்காயம் வைத்திருந்த பாத்திரத்திலிருந்து அதனை எடுத்துவிட்ட பிறகுங்கூட அப்பாத்திரத்தில் அதன் வாசனை சிறிதளவாவது இருக்கும். அதுபோலச் சிவஞானியிடத்தில் மலவாசனை இருத்தல் உண்டு. அது காரணமாக அவரிடத்தில் ஒரோவொரு சமயம் 'யான் எனது' என்னும் எண்ணம் உண்டாகும். அதன் காரணமாகப் 'பிராரத்த வினை'யும், அதற்கு வாயிலாகிய உடம்பும் கருவிகளும் உலகப் பொருள்களும் ஆகிய மாயாகாரியங்களும் மெல்ல வாசனையளவாய்த் தாக்கும். அவ்வாறு தாக்கிய நிலையில் சோர்வு பற்றிச் செய்யப்படும் 'ஆகாமிய வினை' முன்புபோல அடுத்த பிறப்பிற்கு ஏதுவாய் வலுப்பெற்று நில்லாமல், விரைவில் கெட்டொழியும்.

வண்டியின் சக்கரத்தை வேறுவழியில் செல்லவிடாமல், தன்னிடத்திலேயே சுழலும்படி செய்கின்ற அச்சினைப்போலச் சிவன், தன்னைச் சார்ந்தவரைத் தன்னைவிட்டு நீங்கவிடாமல் அணைத்து நிற்பான். அவரும் சிவோகம்பாவனையால் சிவமேயாய் நின்று சிவத்தையே விடாது உணர்ந்து நிற்பர். அதனால் ஒளி, இருளை

ஒட்டுவதுபோல, அச்சிவ உணர்வு ஆகாமிய வினையை நிலைபெறாது ஒடும்படி செய்துவிடும்.[104]

ஏகனாகி இறைபணி நிற்பின், ஆன்மா, 'மலம் மாயை கன்மங்களின்' வாசனையும் இன்றி, அவற்றைப் பற்றறத் துடைத்துத் தூய்மையைப் பெறும்.

சிவஞானியர், 'நான் என ஒன்று இல்லை; எல்லாம் அவனே' என்று முதல்வனோடு ஒன்றாய்நின்று, பிராரத்த வினையினால் தமக்குவரும் இன்ப துன்பங்களை அவனருளாலேயே காண்பார்கள்.

முதல்வன் அவர்களுக்கு அங்ஙனம் வரும் இன்ப துன்பம் இரண்டையும் சிவபோகமாகவே விளையச் செய்வான். அதனால் அவர்கள் அனுபவிக்கும் அனுபவம், உலக அனுபவம் ஆகாது, சிவானுபவமே ஆகும்.[105]

முன்பு செய்த புண்ணிய பாவங்களின் பயனாயும், இனிமேல் நேரப்போகின்ற புண்ணிய பாவங்களுக்குக் காரணமாயும் நிற்பது, 'பிராரத்த வினை'. சீவன்முத்தர்க்கு உடம்பு உள்ளவரையில், அது முகந்து கொண்ட 'பிராரத்த வினை' வாசனைமாத்திரமாய்நின்று, அவரது உணர்வைத் தாக்கும். அதனால் எங்கும் சிவமாகக் காணுகின்ற அக்காட்சி, சிறிது மறைந்து, மாயையின் காரியமாகிய உலகம் காட்சிப்படும். உலகம் காட்சிப்பட்டபொழுது, 'எல்லாம் அவனே' எனும் மெய்யுணர்வு மறைந்து, 'யான் எனது' எனும் தற்போதம் தோன்றும். அத் தன்முனைப்பினால் நல்லவகையிலோ தீய வகையிலோ அமையும் முயற்சி தோன்றும். அம் முயற்சி, பிராரத்த வினையை நுகர்வதற்குத் துணையாய் நிற்கும். அந் நுகர்ச்சியில் அடுத்த பிறவிக்கு வித்தாகிய 'ஆகாமிய வினை' தோன்றும். அந்நிலை மீண்டும் பிறவியிற் செலுத்திவிடும். இவ்வாறு அஞ்ஞானத்திற்கு ஏதுவாய் மும்மலங்கள், சமயம் வாய்க்கும்போது நுழைந்து கேடு விளைவிக்கும். ஆதலால் அவை தோன்றும்பொழுதே களைந்துவிடுதல் வேண்டும்.

'பிராரத்த வினை' காரணமாகவே அசத்தாகிய உலகம், காட்சிப்படும். அதனால் சிவக்காட்சி மறையும். பிராரத்தவினை நீங்கினாலன்றிச் சிவமே காட்சிப்படுகின்ற 'அத்துவித' ஞானம் மேம்பட்டு நிகழாது. பிராரத்த வாசனை கழிதற்பொருட்டு மெய்ஞ்ஞானமுடைய சிவபத்தரை நாடிச் சென்று, அவரை வழிபட்டுவரின், மெய்ஞ்ஞானம் மறையாமல் நிலைபெற்று விளங்கும். ஆகையால், சிவத்தைத் தேடியடைந்து, அவரை அன்போடு வழிபட வேண்டும்![106]

"வினையால் அசத்து விளைதலால ஞானம
வினைதீரின் அன்றி விளையா' - வினைதீர

ஞானத்தை நாடித் தொழுவே அதுநிகழும்
ஆனத்தால் அன்பின் தொழு!"[107]

என்பது மெய்கண்டார் வாக்கு!

இக் 'கன்மம்' அல்லது 'வினை' குறித்துத் திருமுறைவாணர்கள் பரவலாகவே பாடியுள்ளனர். அவற்றுள் சில :

"அவ்வினைக கிவ்வினை யாமென்று சொலலு மஃதறிவீா'
உய்வினை நாடா திருப்பது முந்தமக கூனமன்றே'
கைவினை செய்தெம் பிரான்கழல் போற்றுதும நாமடியோம
செய்வினை வந்தெமைத் தீண்டப்பெறா திருநீலகண்டம்!"[108]

என்பர் சம்பந்தர்.

"விளைக்கின்ற வினையை நோக்கி வெண்மயிர் விரவி மேலும்
முளைக்கின்ற வினையைப் போக முயல்கிலேன்!"[109]

என்பர் நாவரசர்.

"குற்றொருவரைக் கூறைகொண்டு கொலைகள் சூழ்நத
களவெலாம்
சொற்றொருவரைச் செய்ததீமைக ளிம்மையேவருந்
திண்ணமே!"[110]

என்பர் சுந்தரர்.

"முனனை வினையிரண்டும் வேரறுத்து முன்னின்றான
பின்னைப் பிறபபறுக்கும் பேராளன"[111]

என்பர் மணிவாசகர்.

"வினையா மசதது விளைவ துணரார'
வினைஞானந தன்னில வீடூந் தேரார'
வினைவீட வீடென்னும வேதமும ஓதார'
வினையாளா மிகக விளைவறி யாரே!"

என்பர் திருமூலர்.

அருணந்தி சிவாசாரியர், தமது 'சித்தியார் சுபக்க' நூலில்,

"இருவினை யினபத துனபத திவவுயிா பிறநதி றநது
வருவது போவ தாகு மனனிய வினைப்ப யனகள
தருமரன றரணி யோடு தராபத் போலத தாமே
மருவிடா வடிவுங கனமப பலனகளு மறுமைக கணே!"

- இவ்வாறே பிற திருமுறைகளிலும் சாத்திரங்களிலும் நிறையக் காணலாம்!

5.3. மாயை

முன்னுரை

"உலகத்துப் பொருட்கள் அனைத்தும் அழிகின்றன அழிகின்ற பொருட்கள், மூலமாக இருக்கமுடியாது இப்பொருட்களுக்கு மூலமாக வேறொருபொருள் இருந்தாகவேண்டும் , இப் பொருட்களைப் பகுத்துக்கொண்டே சென்றால், அவை முடிவில் ஓர் ஆற்றலாக மாறுகின்றன என விஞ்ஞானம் கூறுகின்றது இந்த ஆற்றலிலிருந்துதான் உலகப்பொருட்கள் அனைத்தும் உண்டாகி இருக்கின்றன என்பது விஞ்ஞானம் கண்ட உண்மையாகும் இந்த ஆற்றலுக்கு 'யுனிவர்சல் காஸ்மிக் எனர்ஜி' (Universal Cosmic Energy) என விஞ்ஞானம் பெயரிட்டுள்ளது சைவசித்தாந்தம் இந்த ஆற்றலை 'மாயை' எனக் கூறுகிறது. உயிர் பிரிந்ததும் உடலும் அறிவற்றதாக இருப்பதைக் காண்கிறோம். ஆகவே உலகத்துப் பொருட்களும் உயிர்கள் நின்று நிலவும் உடல்களும் மாயையில் இருந்தே உண்டாக்கப்பட்டன எனச் சைவசித்தாந்தம் கூறுகிறது"[114]

என முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார் கூறுவர். இம் 'மாயை' குறித்து மெய்கண்டார் கூறும் கருத்துக்கள் இங்குத் தரப்படுகின்றன.

'மாயை' - ஒரு விளக்கம்

'மா' என்பது 'ஒடுங்குதல்'; 'யா' என்பது 'வருதல்'; எனவே அனைத்துக் காரியங்களும் தன்னிடம் வந்து ஒடுங்குதற்கும், தன்னினின்றும் தோன்றுதற்கும் காரணமாய் நிற்பது ஆதலின் இதற்கு 'மாயை' எனும் பெயர் உண்டாயிற்று என ஞானியார் அடிகள் கூறுவர்.[115]

"மாயை என்ற சொல்லை, 'மா, யா' என்றும்; 'மாய, ஆ' என்றும் பிரித்துப் பொருள் காண்பதுண்டு. 'மா' அல்லது 'மாய்' என்றால், 'ஒடுங்குதல்' (மாய்தல்), 'யா' அல்லது 'ஆ' என்றால், 'தோன்றுதல்' (ஆதல்). இதனால் பொருள்களின் தோற்றத்துக்கும் ஒடுக்கத்துக்கும் மூலமாக இருப்பது 'மாயை' என்பது உணரப்படுகிறது. முற்றழிப்புக் காலத்தில் (பிரளயகாலத்தில்) எல்லாம் மாயையில் ஒடுங்கிப்பின் அதிலிருந்து தோன்றுகின்றன !"[116]

என 'மாயை' என்பதற்கு விளக்கம் தருவர் க. கணேசலிங்கம்.

"இச் சொல்லை, 'மாயதல, ஆதல்' என்னும் தூய செநதமிழச் சொறகளின புணர்பபு எனபா"[117]

என்கின்றார் தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன்.

'மாயை' என்பதற்கு ர. ராமானுஜாசாரி தரும் விளக்கம் இங்கு குறிக்கத்தகும் :

"உலகின். அடிபபடை 'மாயை'; அதுவே அதன பொருட்காரணம 'மாயை' என்னும் சொல், உலகம தோனறுதற்கும், அது மீண்டும சென்று ஒடுஙகுதறகும் அடிபபடையான தததுவததை விளக்கும. 'மா' என்றால் ஒடுங்குதல், 'யா' என்றால் 'வருதல்' உருவமற்று, அழிவற்று, நிததியமான அது, ஒரு முடிவான பொருள அது, தன் தோற்றததிற்காக எதற்கும் கட்டுபபடடதல்ல வேதாந்தி, அதை நித்தியமெனறோ, அநிததியமென்றோ சொல்லமுடியாமல நிறபதுபோலன்றிச சித்தாந்தி அதை உணமையானதென்றும, வெளித்தன்மையுடையதெனறும கூறுகிறான். தனது அறிந்து உணரும திறமையைச் செயல்படுதத ஆனமாவுககுச சததி தேவைப்படுகிறது. அந்தச் சததியைததான் 'மாயை' அளிக்கிறது. சத்தியை அளிபபதுடன், அசசத்தியைப் பயனபடுத்தும் கருவிகளையும 'மாயை' அளிககிறது அவை, 'உடல், உளளததிறன், வாழவதறகு ஓா உலகம், அனுபவிபபதறகுப பொருளகள' போன்றவை. ஆகவே மாயையின் கைவேலையானது, 'தனு' (தேகம்), கரண (மனக்கருவிகள்), புவன (உலகங்கள்), போகம் (அனுபவிககும் பொருள்கள்)' ஆகியவற்றை அளிககிறது அதுவே அணடம; அதுவே பிணடம'"[118]

'பாசம்' மூன்றனுள், 'மாயை' என்பதும் ஒன்று என்பது முன்னரே கூறப்பெற்றது. வடமொழியில் 'மாயா' எனவருவது தமிழில் 'மாயை' என வரும். 'மாய்' என்ற பகுதியிலிருந்து 'மாயை' என்ற சொல் தோன்றியது எனவே இது தமிழ்ச் சொல்லே என்றும் கூறுவர். மாய்தல் - மறைதல் உலகமாய்த் தோன்றி மறைவது எதுவோ அதுவே 'மாயை' என்பர்.

"சைவசிததாந்தததினபடி, 'மாயை', மெயயாகவே உள்ள ஒரு பொருள, அநாதி நிததியம; சடம, இறைவனுககுப பரிககிரக சததியாய இருபபது, இறைவனில் வியாப்பியம. ஒருவனுக்கு அவனின் வேறாய உள்ள சத்தி 'பரிக்கிரக சத்தி'யாகும அவனில

வேறானது ஒன்றாய் இருக்கும் சத்தி, 'தாதான்மிய சத்தி' எனப்படும்"[119]

என்பது சி. அருணைவடிவேலு முதலியார் கூற்று.

'மாயை'யின் இயல்பு

உயிர்களுக்குப் பிறப்பு நிலையில், அறியாமையும் அறிவும் ஒன்றோடொன்று மாறுபட்டு நிகழ்ந்துவருகின்றன. அறியாமைக்குக் காரணம் 'ஆணவமலம்' என்பது முன்னர்க் குறிக்கப்பட்டுள்ளது. உயிர்களின் அறிவை விளக்கி, வளர்த்து வருவது, காணப்படும் இவ்வுலகம் ஆகும். அஃது இரண்டு பிரிவாக நின்று உயிர் உணர்வை விளக்கியும், பெருக்கியும் வருகின்றது. ஒன்று, உடம்பு; மற்றொன்று, உடம்பின் சூழ்நிலையாகிய நிலமும் அதன்கண் உள்ள பொருள்களும் ஆகும்.[120]

> *"இருட்டில் உள்ள கண்ணுக்குப் பொருள்களைக் காட்டும் விளக்குப்போல, நம் அறிவை விளக்கிவரும் உடம்பும், சூழ்நிலையுமாகிய உலகைத் 'தனு, கரணம், புவனம், போகம்' என நான்குவகைப்பட வைத்து விளக்குவது சைவநூல்மரபு 'தனு' - உடம்பு.* (The Physical Aspect of the Body); *'கரணம்' - மனம் முதலிய அகக் கருவிகள் 'புவனம்' - உடம்புக்கு ஆதாரமாக உள்ள நிலம்; போகம் - நிலத்தில் உள்ள நுகர்ச்சிப் பொருள்கள். காணப்படும் பொருள்கள் எல்லாம் இந்த நான்கு வகையில் ஒன்றாக அடங்கும். இவை அனைத்தும் 'மாயேயம்' என்ற சொல்லால் குறிக்கப்படும். மாயேயம் மாயையின் காரியம். காணப்படும் பொருள்கள் எல்லாவற்றுக்கும், முடிந்த முதற்காரணமாக* (The Ultimate Substantial Cause) *உள்ள பொருள் 'மாயை' எனப்படும்'"*[121]

என்பர் க. வச்சிரவேல் முதலியார்.

'மாயை', அறிவில்லாத பொருள், அரு; சத்திரூபகமாய், வியாபகமாய் என்றும் உள்ளது. இது, முதல்வன் திருவருளால் வியாபிக்கப்பட்டு, அவனது திருக்குறிப்பின்படித் தன்செயல்களைத் தோற்றியும் ஒடுக்கியும் வரும்.

'மாயை'யின் பொருள்கள் மூலமாகவே ஆன்மா அறிவைப் பெறுகிறது. இல்லாவிடில், அறியாமையாகிய இருளில்தான் கிடக்கும். ஆனாலும் அது அளிப்பது 'பாச ஞானமே'யாகும். மாயையானது, ஆன்மாவை 'ஆசை, வெறுப்பு, இன்பம், துன்பம்' ஆகிய உணர்வுகளில் மயங்கும்படிச் செய்கிறது. அதுவே, ஆன்மாவைக் கன்மவிதியின்கீழ் வரும்படிச் செய்து, மறுபிறவிக்குக் கொண்டுசெல்கிறது.

'கன்மத்'தை அடுத்துச் சொல்லப்படுவது 'மாயை'. 'உலகம்' என்பது காரியப் பொருள். அதற்குக் 'குடத்திற்கு மண்' போல, முதற் காரணமாய் உள்ளது 'மாயை'. காரியப்பொருள்கள் தம் காரணத்தில் ஒடுங்கி, அதனின்றே தோன்றும் என்பது உண்மையாதலால், உலகம் மாயையிலே ஒடுங்கி, அதனின்றே தோன்றுவதாம்!

இம் 'மாயை'பற்றி ஆ. ஆனந்தராசன்,

> *"ஆணவத்தின் மயக்கும் தன்மைக்கு ஏதுவாதல்பற்றி மாயையும், மயக்கும் தன்மையுடையதாகக் கூறப்படும்!"*[122]

என்பர்.

காணப்படும் பொருள்கள்யாவும், இங்குக் கூறப்படும் 'தனு, கரண, புவன, போகம்' என்னும் இந்நான்குவகையுள் ஒன்றாய் அடங்கும். இவை அனைத்தும் 'மாயையின் காரியம்' அஃதாவது 'மாயேயம்' என்று சைவசித்தாந்தம் கூறும்.

மெய்கண்டார், இம் 'மாயை' பற்றிய கருத்துக்களை ஆங்காங்கே எடுத்து அருளியுள்ளார்.

'கன்மத்'தைப்பற்றிக் காணும்இடங்களில் பெரும்பாலும் 'மாயை'யும் சேர்த்தே கூறப்பட்டுள்ளது. அவ்வாறே, 'மாயை'பற்றிக்கூறும்போதும் 'கன்மமு'ம் கூறப்பட்டுள்ளது. இது, தவிர்க்க இயலாதது.

மண் - முதற்காரணம்; அஃது ஒன்றுதான்! குயவன் நிமித்த காரணன். அவனும் ஒருவனே! தண்டு, சக்கரங்கள் முதலாயின - துணைக் காரணங்கள். அவை பலவாகும்.

இவ்வாறே உலகத்திற்கு 'மாயை' முதற்காரணம்

திருவருட் சத்தியும் கன்மமும் - துணைக் காரணங்கள்.

இறைவன் - நிமித்த காரணன்.

"குயவன், குடத்தைப் பிறர்பொருட்டுச் செய்தான்" என்பதுபோல, "இறைவனும் உயிர்களின் பொருட்டு உலகைத் தோற்றுவித்தான்!" என்பதாம்.

உலகம் ஒடுங்கும் காலத்தில், தன் முதற்காரணமாகிய 'மாயை'யில் ஒடுங்குமன்றிப் பிறவற்றில் ஒடுங்காது.

> *"உலகம் சங்காரகாரணனாகிய முதல்வனிடத்தே ஒடுங்கும்"*

என்பது முன்னர்க் கூறப்பட்டுள்ளது. உண்மையில் இவனிடம் ஒடுங்கியதா, அன்றி மாயையில் ஒடுங்கியதா என்ற ஐயம் எழக்கூடும்.

கிழங்கிலிருந்து தோன்றிய தாமரையை, அக் கிழங்கிற்கு ஆதாரமாய் உள்ள சேற்றிலிருந்து தோன்றியதாகச் சொல்கின்றோம். 'சேற்றில் முளைத்த செந்தாமரை' என்பது உலகவழக்கு.

நிலத்திற்கிடந்த வித்து, விளைந்தபொழுது, அவ் வித்திற்கு ஆதாரமாய் உள்ள நிலம் விளைந்தது எனக் கூறுகிறோம்.

அம் முறையில், 'உலகம் சங்காரகாரணனிடத்தில் ஒடுங்கும்' என்று சொல்லப்படுகிறது. உண்மையில் உலகம் ஒடுங்குவது தனது முதற்காரணமாகிய மாயையில்தான்!

அது, மீளத் தோன்றுவதும் மாயையிலிருந்துதான்!

ஆயினும், மாயையிலே தோன்றி, மீண்டும் மாயையிலே ஒடுங்குவதாகிய உலகத்தை, அம் மாயைக்கு ஆதாரமாய் உள்ள சங்காரகாரணனிடத்தில் தோன்றி, மீண்டும் அவனிடத்தே ஒடுங்குவதாகக் கூறுவது முறைமை.

விதையானது, நிலத்தினுள் பொருந்திக் கிடப்பதுபோல, முதற்காரணமாகிய 'மாயை', தனக்கு நிலைக்களமான சிவனது சத்திற்குள் பொருந்தி நிற்கிறது. நிலம் குளிர்ந்தபொழுது, அவ் விதையினின்றும் முளை தோன்றுவதுபோல, அச் சிவசத்தி விரும்பியபொழுது அம் மாயையினின்றும் உலகம் தோன்றும்.

'மாயை', இறைவனது சத்தியை நிலைக்களமாகக் கொண்டிருப்பதால், இறைவன் விரும்பியபோதுதான் உலகைத் தோற்றுவிக்குமேயன்றித் தானே உலகைத் தோற்றுவிக்காது![123]

உவமை		பொருள்
வித்து	- -	மாயை
முளை	-	உலகம்
நிலம்	-	இறைவனது சத்தி

மெய்கண்டார், இம் 'மாயை'யை 'வல்லி' என்ற சொல்லாலும் குறிப்பர். வல்லி - பெண். சிற்சத்தியைப் பெண்ணாகக் கூறுவது வழக்கு. அதுபோல, 'மாயை'யாகிய சடசத்தியை இங்குப் பெண்ணாகக் கூறியுள்ளார்.[124]

'மாயை' இறைவனுக்குப் 'பரிக்கிரக சத்தி'யாக அமையும். 'பரிக்கிரக சத்தி' தமிழில் 'வைப்பு ஆற்றல்' எனப்படும். இதனை ஆ ஆனந்தராசன் பின்வரும் ஓர் உவமைமூலம் விளக்குவர் :

> *"ஊர்தி, படைக்கலம் முதலியவற்றை வேண்டும் காலத்தில் எடுததுப பயன்படுத்துகிறோம வேண்டாதபோது. உரிய இடததில வைதது விடுகிறோம. வங்கியில் வைத்த பணததைத*

தேவையான நேரத்தில் எடுத்துப் பயன்கொள்வது யாவரும் அறிந்தது. அதுபோலவே இறைவன், படைத்தலை மேற்கொள்ளுங் காலத்தில், மாயையினைப் பயன்படுத்துவான். தன்னிடத்தில் அடங்கியுள்ள மாயையை நோக்கி, அதனை, உலகமாக விரியச் செய்வான்; அழிப்புக் காலத்தில் அம் மாயையைத் தன்பால் ஒடுக்கிநிற்பான். இதுபற்றியே மாயை, அவனுக்குப் 'பரிக்கிரக சத்தி' எனப்படுகிறது'"[125]

சிற்சத்திக்கும் மாயைக்குமிடையே உள்ள வேறுபாடு :

சிற்சத்தி		மாயை
அறிவாய் உள்ளது	-	சடமாய் இருப்பது
இறைவனின் வேறாகாது நிற்பது	-	இறைவனுக்கு வேறாய், அவனுள் அடங்கிநிற்பது
மாற்றம் அடையாதது	-	பல்வேறு காரியப்பொருள்களாய் விரிவடைந்து மாறுதலுக்கு உட்படுவது
'தாதான்மிய சத்தி' என்ற பெயர் பெறும்	-	'பரிக்கிரக சத்தி' என்ற பெயர் பெறும்.
உலகுக்குத் துணைக் காரணமாய் இருப்பது	-	உலகுக்கு முதற்காரணமாய் இருப்பது.

இம் 'மாயாமலத்'தின் காரியம் - உலகமும் உலகப் பொருள்களும். அவை தோன்றி நின்று அழிதல் வெளிப்படை.

'மாயாமலம்' உலகப்பொருள்களாய் அமைந்து, உயிருணர்வை மயக்கித் தம்மையே பற்றும்படிச் செய்கின்றது. அஃதாவது இறைவனை நோக்கவிடாமல், உலகையே நோக்கும்படிச் செய்கிறது!

'ஆணவமலம்' இயற்கைமலம் என்பது முன்னரே விளக்கப்பட்டது. எனவே கன்மம், மாயா மலங்கள் செயற்கை என்பது போதரும். அஃதாவது ஆன்மாவிடத்தில் முதலில் இல்லாமல் பின்னே ஒருகாலத்தில் கூட்டுவிக்கப்பெற்றது.

ஆணவமலம் எனப்படும் மாசினைப் போக்க, உயிருக்கு உடம்பையும் அறிகருவிகளையும் இறைவன் கொடுக்கின்றான். இவற்றை மாயையிலிருந்தே படைத்துக் கொடுக்கின்றான். எனவே, மாயாமலம், உயிரோடு தொடர்புடையதாயிற்று. உடம்பையும் கருவிகளையும் பெற்ற உயிர், அவற்றைக் கொண்டு நல்லன, தீயன ஆகிய கன்மத்தைச் செய்கின்றன அதனால் கன்மமலமும் உயிரோடு தொடர்புடையதாயிற்று. 'பின்பு வந்தவை' என்ற பொருளில் இவ்விருமலங்களை 'ஆகந்துகம்' என்பர்.

உண்மையில், மாயை, கன்மமலங்கள் அநாதி! ஆயினும் அவை, ஆன்மாவைப் பற்ற வருவன பிந்திய காலத்தில் என்று உணர்தல் வேண்டும்.

மாயையின் காரியமாகிய கருவிகள், அறிவை விளக்க வந்தனவே தவிர மறைக்க வந்தனவல்ல. விழிப்பு நிலையில் அக்கருவிகளாலேயே நாம் உலகத்தை அறிந்து வருகின்றோம். உறக்க நிலையில் அவை செயற்படாமல் மடங்கி நிற்பதாலேயே அறிவு விளங்காமற் போகிறது.

இவ்வகையில் ஆணவத்துக்கும் மாயைக்கும் வேறுபாடு உண்டு :

ஆணவம்		மாயை
1. இருள் போன்றது	-	விளக்கொளி போன்றது
2. உயிரோடு இயற்கையில் உள்ளது	-	உயிரோடு பின்பு சேர்ந்தது
3 உயிரோடு கலந்து நிற்பது	-	உயிருக்கு வேறாய் நிற்பது
4 காரணமின்றிக் கலந்து நிற்பது	-	காரணம்பற்றி வந்துசேர்ந்தது.

'விளக்கொளி போன்றது மாயை' என்று சொல்லும்போது ஓர் ஐயம் எழலாம். இவ் உடம்பு, இளமைக்காலத்தில் கண்ணையும் கருத்தையும் கவர்கின்றதே! உதிர்ந்து விழப்போகும் பெண்ணின் கூந்தலைக் கண்டு மயங்கிப் போகும் ஆடவர் உள்ளனரே! இத்தகைய மயக்கத்தை அன்றோ தருகின்றது! நில்லாத காசும் பணமும் செய்யும் ஆசைமயக்கத்தை அளவிடமுடியுமா? இவை : மாயா காரியங்கள் அல்லவா! அவ்வாறு இருக்க, 'அறிவை விளக்குவது மாயை' எனல் பொருந்துமோ? என்று கேட்கலாம்.

கேவலநிலையில், மாயையின் செயற்பாடு இல்லாததால், ஆணவம், தனது மறைத்தல் தொழிலை முழுமையாகத் தடையின்றிச் செய்கிறது. அதனால் உயிர், தன் அறிவை முற்றிலுமாக இழந்து, சடப்பொருள்போல் கிடக்கிறது. இறைவன், ஆணவத்தின் ஆற்றலைக் குறைக்க, அதன் மறுதலைப் பொருளான மாயையைக் கூட்டுவிக்கின்றான். அஃதாவது, மாயையின் காரியங்களாகிய உலகையும் உடம்பையும், கருவிகளையும் உயிருக்குப் படைத்துக் கொடுக்கின்றான். அவற்றின் உதவியால் அறிவு சிறிது விளங்கப்பெறுகின்றது.

இங்கு நாம் நாள்தோறும் காணும் ஒரு நிகழ்ச்சியைக் குறிப்பிட்டால் உண்மை தெரியவரும்.

ஓர் அறை; அதில் ஒரு சிறிய விளக்கு. எனினும் அவ் அறையில் உள்ள பொருட்கள் உள்ளவாறு தெரிவதில்லை! அவற்றின் வண்ணமும் வடிவும் மாறித் தோன்றலும் உண்டு. அதே அறையில் ஒருமூலையில் கயிறு தொங்குவதைப் பாம்போ என்று மயங்கி உணர்கிறோம். இவ்வாறு

பொருளியல்பு மாறுபட்டுத் தோன்ற, விளக்கொளி காரணமா? இருள் காரணமா?

விளக்கொளி எப்போதும் பொருள்களை விளக்கியே காட்டும்; வேறுபடுத்திக் காட்டாது. எனவே, பொருள்கள் வேறுபட்டுத் தோன்றக் காரணம், இருளே! விளக்கொளி இல்லாதபோது, பொருள்களை முழுவதுமாக மறைத்து நின்ற அதே இருள், விளக்கொளி வந்தபோது அவற்றை மறைக்க முடியாமல், அவ்வொளியின் சார்பால், பொருள்களை மாறித் தோன்றும்படிச் செய்கிறது.

அதுபோலவே, கேவலநிலையில் உயிரை முற்றிலுமாக மறைத்து நின்ற ஆணவமலமாகிய இருள், சகலநிலையில், விளக்கொளி போலுள்ள மாயையின் சார்பால், இழிந்தபொருளை உயர்ந்த பொருள்போலவும், துன்பப்பொருளை இன்பப் பொருள்போலவும் மாறித் தோன்றும்படிச் செய்கிறது.

எனவே, உண்மையில் மயக்குவது ஆணவமலந்தான். ஆயினும் ஆணவத்தின் மயக்குதல் தன்மைக்கு 'மாயை' சார்பாக - ஏதுவாக இருப்பதனால், மாயையும் மயக்குவதாகக் கூறப்படுகிறது.

இங்கே ஓர் எடுத்துக்காட்டு :

வானத்தில் தோன்றும் முழு நிலவு! ஒரு மரத்தின்கீழ் இருந்து, அதனைப் பார்த்தால், அது மரக்கிளைமீது உள்ளதுபோல் தோன்றும். அதுகொண்டு, கிளைமீதே நிலவு இருப்பதாகச் சொல்லமுடியுமா? உண்மையில் நிலவு இருப்பது வானத்தில்தான்! 'மரக்கிளை' என்பது சார்பு. அச் சார்பினால், நிலவு, மரக்கிளைமேல் தோன்றுவதாகக் கூறுகிறோம்.[126]

அதுபோலவே, உண்மையில் மயக்குவது ஆணவந்தான்! எனினும் சார்புபற்றி மாயையும் மயக்குவதாகக் கூறுகிறோம். உடல்வனப்பும், செல்வமும், பிறவும் எல்லாம் மாயா காரியங்கள்! மாயை, அவ்வாறு நின்று உயிரைத் தன்னையே நோக்கும்படிச் செய்து, அதன் அறிவை மயக்குதல் சார்புபற்றிக் கூறப்படும் '**பொது இயல்பு**' ஆகிய '**தடத்தலக்கணம்**' ஆகும். அறிவை விளக்குதல், மாயையின் **உண்மை இயல்பு**' ஆகிய '**சொரூபலக்கணம்**' ஆகும்.[127]

'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என மலங்கள் மூன்றே; எனினும் ஐந்தாகவும் சொல்லப்படும்.

'மாயை' ஒன்றே; எனினும் அதனைக் (1) காரணநிலை (2) காரியநிலை என இரண்டாக வைத்துக் கூறப்படும். இவற்றுள், 'காரணமாயை'தான், மும்மலங்களில் ஒன்றாகச் சொல்லப்படுகிறது.

மாயையின் காரியநிலையை '**மாயேயம்**' என்பர். இதனுடன் '**திரோதானம்**' என்பதையும் சேர்த்து 'மலம் ஐந்து' என்பர்.

மும்மலங்களும் 'அசத்து' என முன்னர் விளக்கப்பட்டுள்ளது. இவற்றுள் 'மாயாமலம்', தனு கரண புவன போகங்களைத் தன்னிடமிருந்து தோற்றுவித்தும் பின்னர் ஒடுக்கியும் இவ்வாறு காரியப்பட்டு நிலைமாற்றம் அடைவதாய் உள்ளதால் 'அசத்து' எனப்பட்டது.

ஐம்பொறி, மனம் முதலிய கருவிகள் 'பாசம்' ஆம். இப் பாசமாகிய கருவிகள் கொண்டு, பாசமாகிய உலகப் பொருள்களை அறியும் அறிவு 'பாச அறிவு' அல்லது 'பாச ஞானம்' எனப்படும். அஃதாவது, 'பாசமாகிய கருவிகளால் உயிருக்கு உண்டாகும் அறிவு' என்று பொருள்.

மூவகை வினைகளில் 'பிராரத்த வினை' என்பதும் ஒன்று. இப் பிராரத்த வினைக்குச் சார்பாய் நிற்பது, மாயாகாரியங்களாகிய உலகியல் ஆகும். பிராரத்த வினையே, மாயாகாரியமாகிய உலகப்பொருள்களை - வீடு, வாசல், நிலபுலம், நிதியம் முதலியவற்றைக் கூட்டுவித்து உயிரை அவற்றோடு பிணித்து வைக்கும். திருவருளில் அழுந்தி நிற்போர்க்குப் பிராரத்தவினை தாக்காது ஒழியும்; அவரது உணர்வில் உலகியல் தோன்றாது; இதனால் அருள்வழி நிற்போர்க்கு 'மாயாமலம்' நீங்கும் என்பது பெறப்படும்.[128]

மாதவச் சிவஞான முனிவர், இம் 'மாயை' பற்றிப் பல்வேறு விளக்கங்களைத் தம் உரையிற் கூறுகின்றார். இங்கே சுருக்கித் தரப்படுகின்றன.

'மாயை'யின் வகைகள்

'மாயை' மூவகைப்படும் என்பர். அவை : (1) சுத்த மாயை, (2) அசுத்த மாயை; (3) பிரதிருதி மாயை. இவற்றுள், சுத்த மாயையும், அசுத்த மாயையும் ஒன்றிலிருந்து தோன்றாத காரணப் பொருள்கள்; பிரதிருதி மாயையானது அசுத்த மாயையிலிருந்து தோன்றிய காரியப் பொருள். இவ்வகையில் பார்த்தால், 'சுத்தமாயை, அசுத்த மாயை' என மாயை இரண்டு வகைப்படும் எனலாம்.

சுத்தமாயை

இது, மலகன்மங்களோடு விரவாது சுத்தமாயிருக்கும்.[129] தன்னோடு சம்பந்தப்பட்டுள்ள ஆன்மாக்களுக்கு இன்பம் ஒன்றே தருவது; மயக்காமல், பேரறிவையும் பேராற்றலையும் உதவுவது; முதல்வன் திருவருள் நேரேபற்றிநின்று தொழிற்படுத்துவதற்கு உரியது. இதனின்றும் தோன்றுவன, 'நிவர்த்தி' முதலான கலைகள்; 'சூக்குமை' முதலான வாக்குகள்; 'சுத்தவித்தை' முதலான சிவதத்துவங்கள்; 'சுத்தகாலம்' முதலான தத்துவங்கள்.

அசுத்த மாயை

மல கன்மங்களோடு விரவி, அசுத்தமாய் இருப்பது; உயிர்களை மயக்கி அறிவிப்பது; இன்ப, துன்ப, மயக்கம் என்ற மூன்றும் தருவது;[130] வித்தியா தத்துவம், ஆன்மதத்துவம் எனும் வகைகள்; அந்தக் கரணம், அறிவுப் பொறிகள், தொழிற்பொறிகள், தன்மாத்திரைகள், பூதங்கள், தத்துவங்கள் எனப் பலவுண்டு.[131]

'மாயை'யாகிய முதற்காரணத்தினின்றும் தோன்றுகின்ற உலகங்கள் இருவகைப்படும் : (1) சொல் உலகம், (2) பொருள் உலகம்.

இவற்றுள் 'சொல்உலகம்' என்பது 'மொழி'யேயாம். இதனை 'வாக்கு' என வடமொழியில் கூறுவர்.

இவ் 'வாக்கு' நான்கு வகைப்படும் : சூக்குமை வாக்கு, பைசந்தி வாக்கு, மத்திமை வாக்கு, வைகரி வாக்கு. இவ் 'வாக்குகள்', தெளிவான உணர்வைத் தருதலால், 'சொல்லுலகம்' முழுதும் சுத்தமாயையின் காரியமேயாம்.

அசுத்தமாயையிலிருந்து 'சொல்லுலகம்' தோன்றாது. ஆனால் இவ் 'வாக்குகள்' அசுத்தமாயா உலகம், பிரகிருதிமாயா உலகம் முதலானவற்றுக்கும் சென்று பயன்தரும்.

'பொருள் உலகம்'

மாயையிலிருந்து தோன்றி, மேலேசொன்ன மொழியால் அறியப்படும் பொருள்கள், 'பொருள் உலகம்' எனப்படும்.

முன்னர் உயிர்வர்க்கங்களில் சொல்லப்பட்ட, 'விஞ்ஞானாகலர், பிரளயாகலர், சகலர்' எனும் மூவகையினர்க்கும் உரிய 'தனு கரண புவன போகங்கள்' முறையே சுத்த மாயை, அசுத்த மாயை, பிரகிருதி மாயை ஆகியவற்றினின்றும் தோன்றுவனவாம்.

தத்துவங்கள்

இனிச் சுத்தமாயையிலிருந்து தோன்றும் தத்துவங்கள் ஐந்து. அவை : சிவம், சத்தி, சாதாக்கியம், ஈசுரம், சுத்தவித்தை.

அசுத்தமாயையிலிருந்து தோன்றும் தத்துவங்கள் ஏழு. அவை : காலம், நியதி, கலை, வித்தை, அராகம், புருடன், மாயை. இவற்றுள் 'கலை' என்பதிலிருந்து 'பிரகிருதி' அல்லது 'மூலப் பிரகிருதி' தோன்றும். 'அந்தக் கரணம்' முதலான தத்துவங்கட்கு இது முதற் காரணம் எனவே 'பிரகிருதி மாயை' என்றும் சொல்லப்படும்.

சைவம் தவிர, மற்றைய வேதமதங்கள் யாவும், இந்தப் 'பிரகிருதி'யோடே நின்றுவிட்டு, இதில் தோன்றும் தத்துவத்தை மட்டுமே 'தத்துவம்' என்கின்றன.

இப் பிரகிருதியின் காரியங்கள், 'சாத்துவிகம், இராசதம், தாமதம்' எனும் முக்குணங்களாகும்.

இப் பிரகிருதியினின்றும் தோன்றும் தத்துவம் : 24. (1) அந்தக்கரணம் - 'மனம்' முதலாக 4; (2) ஞானேந்திரியம் - 'மெய்' முதலாக 5, (3) கன்மேந்திரியம் - 'வாக்கு' முதலாக 5; தன் மாத்திரை - 'சத்தம்' முதலாக 5; (5) பூதங்கள் - 'பிருதிவி' முதலாக 5; ஆக 24. இவற்றை 'ஆன்ம தத்துவம்' என்றும் கூறுவர்.

பிறமதங்கள், இந்த ஆன்ம தத்துவத்துடனேயே நின்றுவிடுகின்றன. 'வித்தியா தத்துவம், சிவதத்துவம்' இவை சிவாகமங்களால் அறியப்படுவன; ஆகவே சைவசமயம் ஒன்றே அவைகளைக் கொண்டுள்ளது.

இவ்வகையில் 'தத்துவங்கள்' 5 + 7 + 24 = 36 ஆகும். இவற்றை 'ஆறாறு தத்துவம்' என்பர்.

'ஆன்ம தத்துவம்' முதலானவற்றை 60 என வைத்துத் தத்துவம் 36 + 60 = 96 என்று கூறுவதும் உண்டு.

அத்துவாக்கள்

பாசத்தினின்று நீங்குதற்குச் சில 'படிநிலைகள்' உண்டு. அவற்றை 'அத்துவாக்கள்' என்பர். இவை - 6 : மந்திரம், பதம், வன்னம், புவனம், தத்துவம், கலை என்பன. உயிரானது, படிப்படியாக விட்டுச் செல்வதே பாசத்தின் நீங்குவதாம்.

'தீக்கை' முதலாயின இவ்வகையில் அடங்கும என்பர்.[132]

இவற்றையும் இவற்றின் விரிவுகளையும் மாதவச் சிவஞான முனிவர்தம் 'மாபாடியத்'துள் கண்டு அறியலாம். இங்கே சுருக்கமாகவே தரப்பட்டுள்ளன.

இம் 'மாயை' குறித்துச் சம்பந்தர் முதலான அருளாளர்களும் பாடியுள்ளனர். அவற்றுட் சில :

"*மயங்கு மாயம்*"[133]

என்பர் சம்பந்தர்.

"*மாயத்தை அறிய மாட்டேன்*"[134]

என்பர் அப்பர்.

"*பொள்ளலிவ் விடலைப் பொருளென்று பொருளுஞ்*
சுற்றமும் போகமுமாகி"[135]

என்பர் சுந்தரர்.

"ஆறு கோடி மாயா சத்திகள்
வேறு வேறுதம் மாயைகள் தொடங்கின!"[136]

என்பர் மணிவாசகர்.

சிவஞான சித்தியாரில்,

"மாயையின் காரியத்தை மாயேய மலம தென்றும்"[137]

எனவும்;

சிவப்பிரகாசத்தில்,

". . . .பகர்மாயை யொன்றுபடர் கனமமொன்று"[138]

எனவும் வருவன நோக்கத்தகும்.

முடிபுகள்

இவ் இயல் வாயிலாக அறியத்தகும் முடிபுகளாவன :

1. "பாசம், கட்டு, கயிறு, தளை, தடை, மாசு, மலம், அழுக்கு" என்பன ஒருபொருட் சொற்கள்.
2. சைவசித்தாந்தம் கூறும் பாசங்களாகிய 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' எனும் மூன்றும் அநாதி; இவற்றோடு 'மாயேயம், திரோதானம்' எனும் இரண்டையும் சேர்த்து, 'மலங்கள் ஐந்து' என்று கூறுவதும் உண்டு.
3. உயிர்களுக்குப் பகை, 'பொல்லாத ஆணவமே'யாகும்.
4. ஆணவம்' ஒன்றுதான்; ஆனால் அஃது எண்ணிலா ஆற்றல்கள் உடையது.
5. ஆணவத்திற்குச் 'சொரூப, தடத்த இலக்கணம்' உண்டு.
6. ஆணவமலத்திற்குக் 'காரணநிலை, காரியநிலை' எனும் இருவகை நிலைகள் உண்டு; காரணநிலையில் உயிர்களைச் செயற்படவிடாமல் தடுக்கும்; காரியநிலையில், 'மோகம், மதம்' முதலான ஏழுவகைகளைக் கொண்டிருக்கும்.
7. ஆணவம், முத்திக் காலத்தில், தன் சத்தி மடங்கிக் கிடக்கும்.
8. ஒருவன் செய்யும் நல்வினை, தீவினைகளும் அவற்றின் பயனும் 'கன்மம்' எனப்படும்.
9. 'கன்மம்' அநாதி; அது, செயற்படுதல் இறைவனாலேயாம்!
10.

தொல்காப்பியரே 'மூலகன்மம்' ஒன்று உண்டு எனும் கொள்கையினர்.

11. கன்மம் - முளை போன்றது; மாயை - தவிடு போன்றது; ஆணவம் - உமி போன்றது.

12. கன்மமே, இன்பதுன்பங்கட்கும் பிறவிக்கும் காரணம்.

13. கன்மம், 'சஞ்சிதம், பிராரத்தம், ஆகாமியம்' என மூவகைப்படும்.

14. ஆணவத்தின் ஆற்றலைக் கெடுத்து உயிர்க்கு நன்மை செய்தற்காகவே இறைவன் வினைப்பயன்களை ஊட்டுவிக்கின்றான்; அஃது அவனது கருணை.

15. இறைபணியால் பிராரத்த, ஆகாமிய வினைகள் இல்லாதொழியும்.

16. பொருள்களின் தோற்றத்திற்கும் ஒடுக்கத்திற்கும் மூலம் 'மாயை'யே.

17. சைவசித்தாந்தத்தின்படி, 'மாயை' மெய்யாகவே உள்ள பொருள்.

18. முதல்வனின் திருக்குறிப்பின்படி மாயை செயலாற்றும்.

19. 'மாயை' இறைவனுக்குப் 'பரிக்கிரக சத்தி'யாகும்.

20. 'மாயை' விளக்கொளி போன்றது; அறிவை விளக்குதல் மாயையின் 'உண்மை இயல்பு' ஆகிய 'சொரூபலக்கணம்'.

21. 'மாயை' ஒன்றே; எனினும் 'காரணநிலை', 'காரியநிலை' என இரண்டாகவும்; 'சுத்தமாயை', 'அசுத்தமாயை' என இருவகையாகவும் சொல்லப்படும்.

22. 'மாயை'யாகிய முதற்காரணத்திலிருந்து, உலகங்கள், அவற்றிலிருந்து 'வாக்குகள்', 'தத்துவங்கள்', 'அத்துவாக்கள்' எனப் பல உண்டாகும்.

23. 'ஆணவம், கன்மம், மாயை' எனும் இம் மூன்று மலம் பற்றிச் சம்பந்தர் போன்ற சைவஞானிகளும் பலவாறு கூறியுள்ளனர்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. வ.ஆ. தேவசேனாபதி, சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள், ப.57.

2. G. Subramanya Pillai, "Introduction and History of Saiva Siddhanta", **Collected Lectures on Saiva Siddhanta**. p.17.

3. Devapoopathy Nadarajah, "The Svekasvatara Upanisad and Saiva Siddhanta", **Proceedings of the Second International Saiva Siddhanta Seminar**. p.250.

4. க. வச்சிரவேல் முதலியார், 'சைவம்' **சைவமும் வைணவமும்**, ப.51.

5. சிவப்பிரகாசம், 13:1.

6 சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், முப்பொருள் இயல்பு, ப.4

7. சம்பந்தர் தேவாரம், 121.

8. கந்தபுராணம் : ஆதாரம் : க. வச்சிரவேல் முதலியார், மு.கா. நூல், ப.66.

9. கந்தானுபூதி.

10 சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 82:1

11. ச. சாம்பசிவனார், திருவாசகத்தில் சைரசித்தாந்தக் கருத்துக்கள், ப.81.

12 அப்பர் தேவாரம், 6561:1

13. திருவாசகம், 1:64.

14. தாயுமானசுவாமிகள் பாடல், தேசோமயானந்தம், 1:4.

15. சிவஞானபோதம், சூத்.2, எடுத்துக்காட்டு வெண்பா : 3.

16. ஆ. ஆனந்தராசன், சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கவுரை, ப.56.

17 தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், இருபா இருபஃது நூலின் விரிவுக் கட்டுரை, பக். 73,74,76,77.

18. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா.நூல், பக். 129,130,137.

19 மேலது, ப.161.

20 சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், சிவஞானமாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம், பக். 327, 328.

21. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 176,177.

22. திருமந்திரம், 2192.

23. சிவப்பிரகாசம், 20

24. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 170.

25. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.56,57

26 மு. திருவிளங்கம் (உ.ஆ.) சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், ப.279

27 க. வச்சிரவேல் முதலியார், மு.கா. நூல், பக்.67-68.

28. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 169.

29 வ.ஆ. தேவசேனாபதி, மு.கா. நூல், பக்.100-101.

30. திருக்குறள், 207.

31 ச. சாம்பசிவனார், சிவனாரின் வள்ளுவர் தெள்ளுரையும் சொல்லடைவும், ப.43

32 மேலது, ப.76.

33. திருக்குறள், 372.

34. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், முப்பொருள் இயல்பு, பக்.6,9

35. முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார்,. இதோ சைவசித்தாந்தம் தெரிந்துகொள்ளுங்கள், பக்.21-23

36. இ.வே. கந்தையா (உ.ஆ.), உண்மை விளக்கம் - திருவருட்பயன், ப.9.

37 மறைமலையடிகள். சிவஞானபோத ஆராய்ச்சி, ப.19.

38. சிவஞானபோதம், சூத். 1:2

39 மேலது, சூத். 1; எடுத்துக்காட்டு 1:1.

40 பொ. முத்தையபிள்ளை (உ.ஆ.), சிவஞானபோதச் சிற்றுரை விளக்கம், பக். 117-118.

41. சிவஞானபோதம், சூத். 4:2.

42. மேலது, சூத். 4 : மேற்கோள், ஏது.

43. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 253.

44. ந. சுப்புரெட்டியார், சைவசமய விளக்கு, பக்.176,177.

45 உண்மை விளக்கம், `5.

46. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.96-98.

47 மேலது, பக். 100,115.

48 சிவஞானபோதம், சூத். 6:1.

49. மேலது, சூத். 7:2.

50. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், பக்.183,184

51 சிவஞானபோதம், சூத். 9·1

52. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.228,237,238

53 சிவஞானபோதம், சூத். 9 . வெண்பா 2-3

54 மேலது, சூத். 10:3

55 மேலது, சூத். 11 . வெண்பா : 2 2

56 பொ. முத்தையபிள்ளை, மு.கா. நூல், பக்.563-565.

57 சிவஞானபோதம், சூத்.11 எடுத்துக்காட்டு வெண்பா 3:2-3.

58. மேலது, சூத். 11 : வெண்பா 4

59 ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக். 297,298.

60 சிவஞானபோதம், சூத். 12 2

61. மேலது, சூத. 12 : ஏது.

62. இ.வே. கந்தையா, மு.கா. நூல், பக்.9-11.

63. எம். தேவகி, மெய்கண்டார் வழங்கும் உயிர்விளக்கம், ப.66.

64. சம்பந்தர் தேவாரம், 3525,231

65. அப்பர் தேவாரம், 6449:2.

66. சுந்தரர் தேவாரம், 8064:1.

67. திருவாசகம், 31:9:3-4.

68. திருத்தொண்டர் புராணம், திருநாவுக்கரசு நாயனார், 129:1.

69. முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார், மு.கா. நூல், ப.25.

70. மறைமலையடிகள், மு.கா. நூல், பக்.26,31.

71. ப. அருணாசலம், சைவசமயம், ப.134.

72. மறைமலையடிக்ள், மு.கா. நூல், ப.26.

73. தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், மு.கா. நூல், ப.83.

74. தொல்காப்பியம், சொல்லதிகாரம், 112.

75. ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், பக். 202,203.

76. திருத்தொண்டர் புராணம், திருநாவுக்கரசு நாயனார் புராணம், 129.

77. திருவாசகம், 1:51-52.

78. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், முப்பொருள் இயல்பு, பக்.24-26.

79. சிவஞானபோதம், சூத்.2. எடுத்துக்காட்டு வெண்பா 3.1-3.

80. சிவப்பிரகாசம், 25:4.

81. திருவாசகம், 1.25-31.

82. சிவப்பிரகாசம், 29.

83. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், மு.கா. நூல், பக்.31-32

84. திருக்குறள், 371

85. மேலது, 616,619.

86. வ.ஆ. தேவசேனாபதி, மு.கா.நூல், ப.114

87. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 102.

88. ச. சாம்பசிவனார், திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள், பக்.119,120.

89. புறநானூறு, 192:2.

90 ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், ப.53.

91 ந. சுப்புரெட்டியார், மு.கா. நூல், பக்.209,210.

92 சிவஞானபோதம், சூத். 2:1-2.

93 மேலது, மேற்கோள்.

94 ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.50,51,53,54.

95 சிவஞானபோதம், சூத். 2 : வெண்பா 2 3.

96 ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், ப.60.

97. சிவஞானபோதம், சூத். 10 : ஏது.

98 திருத்தொண்டர் புராணம், சண்டேசுரநாயனார் புராணம்.

99 திருவாசகம், 15:7.

100. மேலது, 15:6:1-2.

101. திருத்தொண்டர் புராணம், மேலது, 59.3-4.

102 சிவஞானபோதம், சூத். 10 : வெண்பா : 1.

103. மேலது, வெண்பா : 2

104 மேலது, வெண்பா : 3.

105. மேலது, சூத். 11, வெண்பா : 2

106 ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.271-274,276,292,302,310.

107 சிவஞானபோதம், சூத். 12 வெண்பா 2

108 சம்பந்தர் தேவாரம், 1249

109. அப்பர் தேவாரம், 4919.1-2.

110. சுந்தரர் தேவாரம், 7578 1-2

111 திருவாசகம், 620 1-2

112 திருமந்திரம், 2557

113 சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 94

114 முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார், மு.கா. நூல், பக்.23,24

115 ஞானியார் அடிகள் நினைவு மலர், ப.135

116 க. கணேசலிங்கம், சைவத்தை அறியுங்கள், பக்.48,49.

117 தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், மு.கா. நூல், ப.6.

118 ரா. ராமானுஜாசாரி சைவசித்தாந்தம், ப.75

119. சி. அருணை வடிவேலு முதலியார், சிவஞானமாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம், பக்.335,352.

120. ச. சாம்பசிவனார், திருவாசகத்தில் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்ள், ப.105.

121. க. வச்சிரவேல் முதலியார், மு.கா. நூல், பக். 69,70.

122. ஆ. ஆனந்தராசன், சிவஞானமுனிவரின் சைவசித்தாந்த விளக்கம் (பிஎச்.டி. ஆய்வேடு), ப.184.

123. சிவஞானபோதம், சூத் 1 : வெண்பா1.2.

124. மேலது, சூத். 2 : வெண்பா : 3.

125. ஆ. ஆனந்தராசன், சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கவுரை, ப.55.

126. மேலது, பக்.97,99.

127. சிவஞானபோதம், சூத். 4 : வெண்பா : 5.

128. மேலது, சூத். 10 : ஏது.

129. மு. திருவிளங்கம், மு.கா. நூல், ப.84.

130. க. வச்சிரவேல் முதலியார், மு.கா. நூல், பக்.70-71.

131 'மாயை' விளக்க அட்டவணை பிற்சேர்க்கை எண் 3இல், தரப்பட்டுள்ளது.

132 சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், முப்பொருள் இயல்பு, பக்.42-48.

133. சம்பந்தர் தேவாரம், 576:1.

134. அப்பர் தேவாரம், 4468:1.

135. சுந்தரர் தேவாரம், 7832:1.

136. திருவாசகம், 4:44-45.

137 சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 177:1.

138 சிவப்பிரகாசம், 32:1-2.



6
'சாதன இயல்' கருத்துக்கள்

முன்னுரை

> "மலககட்டால இருளிற்கிடநத நம்பொருட்டு. உடல கருவி உலகுகளாகிய மாயையின் தொடர்பு நமக்கு எய்துவிக்கப்பட்டதன்றோ? அத்தொடர்பு உண்டானதும் வினைகள் தோன்றின; அவறறிற்கு நாமே முழுமுதல் என, நினைந்து செய்தமையால், அவற்றின் பயனை நுகாதற்பொருட்டு நாம் பிறப்பு இறப்புக்கட்கு உள்ளாகி உழன்றோம். **ஏகனாகி இறைபணி** நிற்கலுற்றால், வினைத்தொடர்பு கெடுகிறது; அது கெடவே மாயையின் தொடர்பு கெடுகிறது; அவற்றின்கண் நிகழும் செயல்கள், இறைவன் செயல்களாகின்றன. அவன் செயல் முற்றும் ஆன்மாக்களாகிய நாம், மலத்தின் மறைப்பினின்றும நீங்கி விடுதலைபெறுவது குறித்து நிகழ்வதனால், மலமறைப்பும் நீங்குகிறது'"[1]

என்பது ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, இறைபணி நிற்க வேண்டுவதன் இன்றியமையாமை குறித்து விளக்குவர். முதல்வனாகிய சிவபெருமானின் திருவடிப்பேறு எய்துதற்குரிய 'சாதனங்கள்' அல்லது 'நால்வகை நெறிகள்' குறித்து இவ்இயல் விளக்குகிறது.

'நால்வகை நெறிகள்' - ஒரு விளக்கம்

'சாதனம்' என்பதைத் தமிழில் 'நெறிகள்' என்கிறோம். 'முதல்வனை அடைதற்குரிய நெறிகள் நான்கு' எனச் சைவசித்தாந்தம் கூறும்.

> "இறைவன வியாபகன அவனைச் 'சிவன' எனச சைவசிததாந்தம் கூறும் இறைவனுக்கு எந்த உருவமும இல்லாவிட்டாலும், ஆன்மாக்கள் வழிபட்டு உயயும பொருட்டு, 'அருவம், அருவுருவம், உருவம்' ஆகிய மூன்று திருமேனிகளை எடுக்கின்றான். இம்மூனறு திருமேனிகளையும் கடந்த நிலை 'சொரூபம்' என்று கூறப்படும்...உருவத் திருமேனி வழிபாட்டைச் சைவசித்தாந்தம் மிகவும் வலியுறுத்துகின்றது. உருவத்தை உடலால வணங்குவது 'சரியை';

பூபபோடுதல, வலம வருதல முதலியன 'சரியை'யின பாற்படும மந்திரங்கள் ஓதுவது 'கிரியை', மனத்தால உருவத்தைத் தியானிபபது 'யோகம', 'ஞானம' இருவகைப்படும்: ஒன்று, 'அபரஞானம்'; அது, சிததாநத சாததிரஙகளை ஓதுவதன வாயிலாக உணடாகும . மறறொரு வகை ஞானததிறகுப் 'பரஞானம' என்று பெயா கரியை, கிரியை, யோகஙகளைச செயதுவந்தால், 'மலபரிபாகம, இருவினைஒபபு, சததி நிபாதம' ஆகிய மூனறும உணடாகும் நாம பககுவம எய்தியதும், இறைவன் மானிடச்சட்டை போர்த்தியோ, சீவன்முத்தர் ஒருவரை அதிட்டித்தோ, குருநாதனாக வந்து ஞானத்தை வளர்ப்பான்!"[2]

என இந்நால்வகை நெறிகள் குறித்து முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார் கூறுவர்.

இதே நெறிகள் குறித்துக் க. வச்சிரவேல் முதலியார் கூறுவதும் இங்குக் கருதத்தகும்:

"பாசப்பற்று விடுதற்பொருட்டு, முதல்வனைப் பற்றும் முறையே 'கடவுள் வழிபாடு' எனப்படும். அது, 'பொதுவும் சிறப்பும்' என இருவகைப்படும். வழிபாடு - பின்பறறல், இறைவன் திருக்குறிப்பின் வழிநின்று ஒழுகுதல். 'வழிபாடு, பிற்றைநிலை' என்பவை ஒருபொருட் சொற்கள். 'பொது வழிபாடு' எனபது, இறைவனது அருளாணை ஆகிய அறத்தின்வழி நிற்றல். 'சிறப்பு வழிபாடா'வது, முதல்வனது உண்மை இயல்பைத தெளியக்கண்டு, அவனைச் சாாதலால, அவன்தன் அருட்குணங்கள் நம்மிடதது மேம்பட்டு விளங்குமாறு ஒழுகும் ஒழுக்கம். இஃது அருள்நூல்களை ஓதி உணர்நது, அவறறுள் கூறியபடி முதல்வனை வணங்குதல், வாழ்த்துதல், நினைதல், உள்நோக்கி உணர்தல எனனும் வடிவில் நிகழததக்கது இது, 'சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம' என நானகு வகையில வைததுணர்த்தப்படும!"

இந் நால்வகை நெறிகளும், முத்தி அடைவதற்குத் தேவையான அடிப்படை ஒழுக்க முறைகள் எனலாம். மும்மலச்சார்பால், உயிர்கள், பல்வகைப் பிறப்புக்களை எய்தி, இன்ப துன்பங்களுக்கு உள்ளாகின்றன. இவற்றினின்றும் நீங்கி, இறைவனின் பேரருளை அடைய இந் நெறிகள் துணைபுரிகின்றன. 'சரியை' முதலிய மூன்றும், 'ஞானத்'தை அடைவிக்கும்; முத்திப் பயனை எய்த இந்த 'ஞானமே' வாயிலாகும்.

"வாழ்க்கையில் ஒவ்வொரு படியையும் கடந்த பின்னரே, மேல்நிலைக்குச் செல்ல முடியும்; அதுபோனறே சமயத் துறையிலும் படிகள் உண்டு. ஊனில் அரும்பி, உணர்வு நிலையில் சாய்த்து, உயிரில் கலந்து நிறகும் சமயமானது, படிப்படியாக அமைக்கப்பட்ட ஒன்று. 'சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம்' என்னும் நான்கும் சமயப்படிகளாகும்;"[4]

என்பர் ம.சா. அறிவுடைநம்பி.

'சரியை' முதலிய மூன்றும் 'ஞானத்'தின் வளர்ச்சி நிலைகள் எனும் உண்மையைத் தாயுமான அடிகள்,

"விரும்பு சரியைமுதல்
மெய்ஞ்ஞானம் நான்கும்
அரும்புமலர் காய்கனிபோல்
அன்றோ பராபரமே!"[5]

என்று கூறுவதால் அறியலாம்.

இந் 'நால்வகை நெறி' அல்லது 'மார்க்கம்' குறித்து ர. ராமானுஜாசாரி கூறுவது, மேலும் பயனுள்ளதாக அமைகிறது அது வருமாறு:

"முத்தி அடையத் தேவையான ஒழுக்கமுறை நால்வகைப்படும். அவை, 'சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம்' என்பனவாம். **சரியா** மார்க்கமானது, கடவுளுக்கு நமது மனம், மொழி, மெய் ஆகியவற்றால் தொண்டு செய்தலாகும். அடியவர் கொண்டுள்ள செயல், எண்ணம், வாக்கு ஆகிய அனைத்தும் இறைவனைப் பற்றியே இருத்தல் வேண்டும். உலகச் செயல்களுக்கும், ஆன்மீகச் செயல்களுக்கும் எவ்வித முரண்பாடும் இல்லை. எல்லாத் தொண்டுகளும் தெய்வப் பணிகளாகவே செய்யப்படுகின்றன. அப்பொழுது அவை, தெய்வீகத் தன்மை பெறுகின்றன. இதுவே '**தாசமார்க்கம்**' ஆகும். ஆன்மா, தன்னை ஒரு பணிவுடன் கூடிய அடிமையாகக் கருதி, இறைவனாகிய தலைவனுக்குத் தொண்டு செய்கிறது. இறைவனுக்குப் பணிவுடனும் பக்தியுடனும் தனது முழுத்திறமையுடனும் பணியாற்றவே விழைகிறது. '**கிரியை**' என்பது, உபாசனை முதலாக வரும் காரியங்களின் தொகுப்பை உடையது . . . இந்த மார்க்கம், '**சற்புத்திரமார்க்கம்**' ஆகும் . . '**யோகம்**' என்பது '**சகமார்க்கம்**' ஆகும். இம்மூன்று

*மார்க்கங்களும் கடைசி மார்க்கமான '**ஞான**மார்க்கத்'திற்கான ஏற்பாடுகளேயாகும். ஞானமார்க்கமே '**சன்மார்க்கம்**' என வழங்கப்படும்!"*[6]

ஞானம் பெற!

பொருளின் இயல்பை உள்ளவாறு உணராமைக்கு யாது காரணம்? அறியாமை! அந்த அறியாமை எதனால் வந்தது? ஆணவமலச் சேர்க்கையால் வந்தது. 'அஞ்ஞானம்' அல்லது 'அறியாமை' நீங்க யாது வழி? ஒரே ஒரு வழி! அதுவே, பொருளின் இயல்பை உள்ளவாறு உணர்தற்குரிய அறிவு வரவேண்டும். அந்த அறிவே 'ஞானம்' எனப்படும். 'ஞானம்' வந்த போது, பொய்யறிவாகிய அஞ்ஞானம் நீங்குதல், ஒளிவந்தபோது இருள் நீங்குதல் போன்றது.

உண்மையறிவால் அஞ்ஞானம் நீங்கும் என்பதை வாழ்வியல் நிகழ்ச்சி ஒன்றால் ஆ.ஆனந்தராசன் விளக்குவது பொருத்தமாக உள்ளது:

ஒரு பெற்றோர், தாம் பெற்ற ஒரே ஒரு செல்வ மகனைக் கண்ணும் கருத்துமாக வளர்த்தனர். வேண்டும்போதெல்லாம் பணம் கொடுத்து அவனுக்கு யாதொரு குறையுமின்றிப் பார்த்துக் கொண்டனர். ஆனால் அவனோ, தீநட்புக் கொண்டு, நெறியில்லா நெறியிற் செல்லலானான். அதனையறிந்த சில பெரியவர்கள், அவனின் தகாத நடத்தை குறித்துப் பெற்றோரிடம் சொல்லியும், அவர்கள், தம் மகன் மீது கொண்ட பொறாமையால் இவ்வாறு கூறுகின்றனர் என்று எண்ணித் தம் மகன்மீது போதிய கவனம் செலுத்தாதிருந்தனர். இதுதான் அவர்கள்பால் உள்ள 'அஞ்ஞானம்'

இந்த அஞ்ஞானம் எப்போது நீங்கிற்று? தம்மகன், கொடியதொரு குற்றம் செய்து, ஊர்க்காவலரால் கைது செய்யப்பட்டுச் சிறைக்குச் செல்லும் காட்சியைக் காணநேர்ந்த போதுதான், அவனின் உண்மை இயல்பை அறிந்து கொண்டனர். அப்போதுதான் அவர்களிடம் இதுவரை இருந்துவந்த அஞ்ஞானம் நீங்கியது!

எனவே உண்மையறிவு வந்தபோது அஞ்ஞானம் நீங்கும் என்பது தெளிவாகிறது.

உயிரானது, அஞ்ஞானத்தின் வசப்பட்டிருக்கும் கட்டுநிலையிலிருந்து விடுபட வழி, உண்மையறிவாகிய ஞானத்தைப் பெறுதலேயாம். தான், அசத்தாகிய உலகத்தைச் சார்ந்து நின்று, துன்புறுதல் செயற்கை என்பதையும்; சத்தாகிய சிவத்தைச் சார்ந்து இன்புறுதலே தனக்குரிய இயற்கை என்பதையும் உள்ளவாற உணரவேண்டும்.

வெயிலின் துன்பத்தை உணராதவர், வெயிலிலேயே அலைந்து கொண்டிருப்பர். ஆனால் வெயிற்கொடுமை உணர்ந்தவரோ, அதற்கு அஞ்சி அதனை விடுத்து நிழலையடைந்து இன்புறுவர். அதுபோலப் பாசத்தால் விளையும் துன்ப நிலையை உள்ளவாறு உணர்ந்தவரே, வெயில்போல வெதுப்பும் அதனைவிட்டு விலகிப் பதியாகிய தண்ணிழலைச் சார்ந்து இன்புறுவர்.

'பசு'வாகிய உயிர், தனது இயல்பையும்; தனக்கு வேறாகிய 'பாச'த்தின் இயல்பையும்; தனக்கு உறவாகிய 'பதி'யின் இயல்பையும் உள்ளவாறு உணரும்போதே, அது, பாசத்தைவிட்டுப் 'பதி'யைச் சாரும். அதுவே 'முத்திநிலை'. எனவே முத்திக்கு வழி அல்லது 'சாதனம்' முப்பொருள்களின் இயல்பையும் உள்ளவாறு அறிவதாகிய 'ஞானமே'யாம்.

நீர்வேட்கை இல்லாதவர், தண்ணீரை நாடமாட்டார்; பசியில்லாதவர் உணவை நாடமாட்டார். அதுபோல, ஞானத்தில் வேட்கையில்லாதோர், அதனைப் பற்றி எண்ணமாட்டார்; அதனை அடைய முயலமாட்டார்.

ஞானத்தில் வேட்கை இல்லாததற்கு 'ஆணவமலமே' காரணம்.[7]

மலபரிபாகம்

உயிரின் அறிவைப் பிணித்திருக்கும் ஆணவமலத்தின் சத்தி மெலிந்து நீங்கும் நிலை வரும்போதுதான், ஞானத்தைப் பெறுதலில் நாட்டம் ஏற்படும். ஆணவமலம் ஒரு சடப்பொருள். சடப்பொருளின் ஆற்றல், செயற்படச் செயற்பட, அது மெலிவடையும். எண்ணற்ற பிறவிகளில், ஆணவமலம் உயிர்அறிவைத் தடைப்படுத்தி அதனால் மெலிவடைந்து, இறுதியில், மறைத்தலைச் செய்யமுடியாத நிலைக்கும் வந்துவிடும்!

இப்போது ஞானத்தைப் பெறவேண்டும் எனும் நாட்டம் உண்டாவதால், அதன் காரணமாக, உயிரறிவைத் தடுத்து வைத்திருந்த ஆணவத்தின் பிணிப்பு நெகிழ்ந்து நீங்கும் நிலையினை அடையும். அந்நிலை, 'மலபரிபாகம்' எனப்படும். பரிபாகம் - பக்குவம். மலத்தின் ஆற்றல் நீங்கக் கூடிய பக்குவத்தை உயிர் அடைந்துள்ளது என்பது கருத்து.

இருவினையொப்பு

ஆணவமலத்தின் ஆற்றல் மெலிவடைதலாகிய 'மலபரிபாகம்' வந்தால் 'இருவினையொப்பு'த் தோன்றும்.

ஒருவன், தான் செய்த நல்வினைப் பயனாகிய இன்பத்திலும், தீவினைப் பயனாகிய துன்பத்திலும் உள்ளம் வேறுபடாதிருப்பதுவே 'இருவினையொப்பு' எனப்படும். அஃதாவது இன்பத்தில் விருப்பமும்

துன்பத்தில் வெறுப்பும் கொள்ளாது இரண்டையும ் நுகரும் நிலை!

சேக்கிழார், சிவனடியார் மனநிலை பற்றிக் கூறும்போது,

"கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார்
ஓடும் செம்பொனும் ஒக்கவே நோக்குவார்"[8]

என்பர். தாயுமான அடிகளும்,

"ஓடும் இருநிதியும் ஒன்றாகக் கண்டவாகள்"[9]

என்பர்.

இவ் 'இருவினையொப்பு' நிகழவே, வினை நீங்கும்; வினை நீங்கவே, உயிரறிவு, உள்ளவாறு விளங்கும்'; உணர்த்தியதை உணர்த்தியவாறே உணரும் தன்மையைப் பெறும். உணர்த்தியதை உணர்த்தியவாறு கொள்ளும் அறிவு நிலையே உயிரினது பக்குவம் ஆகும். இதுவே ஞானத்தை உணர்த்தற்கு ஏற்ற காலம்!

சத்தி நிபாதம்

இவ் 'இருவினையொப்பு' வாய்த்தபிறகு, 'சத்தி நிபாதம்' ஏற்படும். சத்தி நிபாதம் - திருவருள் வீழ்ச்சி.

ஒரு கூட்டத்தில் ஒரு கல் வீழ்ந்தால், அங்குள்ளோர் அதிர்ச்சியடைந்து அவ்விடத்தைவிட்டு அஞ்சி ஓடுவர். அதுபோலச் 'சத்தி நிபாதம்' ஒருவர்க்கு நிகழுமானால், உலகச் சூழலில் நின்ற அவர்க்கு ஓர் அதிர்ச்சி ஏற்படும். அவர், பிறவித் துன்பத்துக்கு அஞ்சி, உலகச் சூழலிருந்து நீங்குவதற்கு முயல்வர் என்பது கருத்து.

திரோதானமாய் நின்று மறைப்பைச் செய்துவந்த இறைவனது சத்தி, 'மலபரிபாகம்' உற்றநிலையில் அருட்சத்தியாக மாறி, ஆன்மாவிடத்துப் பதிதலே 'சத்தி நிபாதம்'.

உலகில், தீயன செய்யாது, நல்லன செய்யக் கருதுதல், 'சத்திநிபாதம்' வழி நிகழ்வதேயாகும்.

ஆணவமலத்தின் சத்தி, எந்த அளவுக்கு மெலிந்து வருகிறதோ, அதன் மறைப்பு, எந்த அளவுக்கு நீங்குகிறதோ, அந்த அளவுக்கு இறைவனது சத்தியும் உயிரில் விளங்கிவிளங்கி மேம்பட்டுவரும்.

வளர்பிறைக் காலத்தில், மதியின் ஒளி மிகுதிப்பட மிகுதிப்பட, இருள் மடங்கி வருதல் கண்கூடு. அதுபோல, மலத்தின் சத்தி தேயத் தேய, இறைவனது சத்தி மென்மேல் பெருகும். இவ்விரண்டும் உடனாகவே நிகழும்.

அருட்சத்தியின் பதிவால், உயிரானது உலகப் பொருள்களின் இழிவையும் நிலையாமையையும் உணரும். அவ்வாறு உணர உணர, அவற்றினின்றும் நீங்குதற்குரிய முயற்சியில் மனம் செல்லும். 'சத்தி நிபாதம்' நிகழப் பெற்றவர்தம் நிலையில் ஒரு மாற்றம் நிகழும். அஃது எத்தகைய மாற்றம் என்பதைத் தாயுமான அடிகள் பின்வருமாறு கூறுவர் :

"ஐந்துவகை யாகின்ற பூத பேதத்தினால்
ஆகின்ற ஆக்கை நீர்மேல்
அமாகின்ற குமிழியென நிற்கின்றதென்ன நான
அறியாத கால மெல்லாம்
புந்தி மகிழுற உண்டுடுத்து இன்ப மாவதே
போந்தநெறி என்றிருந்தேன்
பூராய மாகநினது அருள்வந்து உணாத்தஇவை
போனவழி தெரியவிலலை!"[10]

'சத்தி நிபாதம்' எண்ணற்ற வகையில் நிகழ்ந்து வளர்ந்து வரும். 'மலபரிபாகம்' பல்வேறு வகைப்பட நிகழுமாதலின் அவற்றுக்கேற்பச் 'சத்தி நிபாதமும்'ம் பலவகையாக நிகழும்! எனினும் அதுநிகழும் முறையைப் பொதுவாக நால்வகைப்படுத்திக் கூறுவர். அவை : மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம், தீவிரதரம் என்பன.

'சத்தி நிபாதம்' தொடக்கத்தில் மிக மந்தமாய் நிகழும். அது, 'மந்ததரம்'; பின்பு ஓரளவு 'மந்தமா'ய் நிகழும். பின்பு, தீவிரமாய் நிகழும். இறுதியில், முற்றமுதிர்ந்து; தீவிரதரமாய் முடியும்.

'சத்திநிபாத'த்தின் தன்மைக்கு ஏற்ப, உலகியல் பற்று நீங்குதலும்; சிவநெறியில் மனம் பற்றுதலும் படிமுறையில் நிகழும்.

இதன் பயனாகச் சிவபெருமானது முதன்மையைச் சிறிதளவாவது உணர்ந்து, அப் பெருமானுக்குப் பணிசெய வேண்டும் என்ற விருப்பம் நிகழும்! அதனால் சிவவழிபாட்டில் விருப்பம் ஏற்படும். அவ் விருப்பத்தின் அளவுக்கு ஏற்ப, அவ் வழிபாடும் 'சரியை, கிரியை, யோகம்' என மூன்றாய் நிகழும்.

'சரியை'

உயிர்கள், இறைவனை உணர்ந்து, அவனுக்குப் பணி செய்யவேண்டும் என்ற எண்ணம் மேலோங்கி நின்றால், அக்காலமே, அவ்வுயிர்கட்கு உய்வு உண்டாகும் காலம் எனலாம். அப் பணிகளால் 'இறைவனுக்கு நன்மை போலும்' என்று எண்ணிவிடலாகாது. அவன், உலகத் தலைவர்கள்போல் குறைபாடுடையவனல்லன்; அவன், வரம்பில் இன்பம் உடையவன்; 'வேண்டுதல் வேண்டாமை இலான்' ஆதலின், 'பணிகள்' என்பன, உயிர்கள் உய்தற் பொருட்டுச் செய்வனவாம் என உணர்தல் வேண்டும்.

இப் பணிகளின் தொடக்கம் 'சரியை' எனலாம். இதுகுறித்து ஆ. ஆனந்தராசன் விளக்குவது இங்குக் குறித்தல் சாலும் :

> *"சரியை என்பது, சிவபெருமானது உருவத் திருமேனியை மட்டும் உணர்ந்து, அதனைப் புறத் தொழிலால் மட்டும் வழிபடுதல் ஆகும். திருக்கோயிலிற் சென்று, புலாவதன்முன் அலகிடுதல், மெழுக்கிடுதல், விளக்கேற்றுதல், மாலைகட்டிக் கொடுத்தல், தலையாரக் கும்பிடுதல், கூத்தாடுதல், பாடுதல் முதலியன 'சரியை'யாகும். 'சத்தி நிபாதம்' மிக மெல்ல நிகழ்வதாகிய 'மந்ததரம்' என்னும் நிலையில் நின்றோர், 'சரியை'த் தொண்டினை விரும்பிச் செய்வர்."*[11]

இவைதவிர, 'நந்தவனம் அமைத்தல், சிவனடியார்களைக் கண்டால் அவர்களை வணங்கி, அவர்களுக்குச் செய்யவேண்டிய பணிகளைச் செய்தல்' ஆகியனவும் 'சரியை'யில் அடங்கும் என்பர்.[12]

> *"சரியா மார்க்கம், ஆணவத் தடிப்பைக் குறைக்கும்; இந்நிலையில் பெறும் வெற்றியானது, '**சாலோகத்**'தை (கடவுளின் இருப்பிடத்தை) அளிக்கும். அதாவது, பக்தன், இம்மார்க்கத்தின் மூலம் ஈசனுலகை அடைகிறான்."*[13]

என்பர் ர. ராமானுஜாசாரி.

'சாலோகம்' ஆவது, இறையுலகு எய்தி, அங்கு யாண்டும் தடையின்றி இயங்கி, அங்குள்ள போகங்களை நுகர்ந்து வாழ்தல் ஆகும். இச் 'சரியையாளர்'தம் நெறி, 'தொண்டு நெறி' அஃதாவது 'தாசமார்க்கம்' என்று சொல்லப்படும்.

திருநாவுக்கரசர், இறைவனுக்குத் தொண்டு செய்வதையே தமது குறிக்கோளாகக் கொண்டிருந்தவர்.

> *"என்கடன் பணிசெய்து கிடப்பதே"*[14]

என்பது நாவரசர் மேற்கொண்ட கொள்கை!

அப்பரடிகள், தம் நெஞ்சுக்குக் கூறுவார்போல், 'சரியைத் தொண்டு' பற்றிப் பாடும் ஓர் அரிய திருப்பாட்டு :

> *"நிலைபெறுமா றெண்ணுதியேல் நெஞ்சே! நீவா*
> *நித்தலுமெம் பிரானுடைய கோயில் புக்குப்*
> ***புலர்வதன்முன் அலகிட்டு மெழுக்கு மிட்டுப்***
> ***பூமாலை புனைந்தேத்திப் புகழ்ந்து பாடித்***
> *தலையாரக் கும்பிட்டுக் கூத்து மாடிச்*
> *சங்கரா சயபோற்றி போற்றி யென்றும்*

அலைபுனல்சேர் செஞ்சடைஎம் ஆதியென்றும்
ஆரூரா என்றென்றே அலறா நில்லை!"

'கிரியை'

'கிரியை' என்பதற்கு ந. சுப்புரெட்டியார் தரும் விளக்கம் இங்குக் குறிக்கத்தகும்.:

"சிவபெருமானின் அறிவுருவத் திருமேனியாகிய இலிங்கமூர்த்தத்தை அணுகியிருந்து. அதன்கண் அப் பெருமானை 'மந்திரம், கிரியை, பாவனை' என்ற மூன்றினாலும் அகத்திலும புறத்திலும் பலவகை உபசாரங்களையும் முறைப்படி செய்து வழிபடுதலே 'கிரியை' என்பது. திருமுழுக்கு (அபிடேகம்), ஆடை, அணிகலன், சந்தனம், மலர் முதலியவற்றால் செய்யும் ஒப்பனை (அலங்காரம்), படையல் (நிவேதனம்), புகை, ஒளி (தூபம், தீபம்), குடை, கொடி, கண்ணாடி, கவரி முதலிய மங்கலப் பொருள்கள் இவற்றை ஏற்பித்து, வலம் செயதல், அடிபணிதல், புகழ்ச்சி (தோத்திரம்) என்பவற்றைச் செய்து வேண்டிநிற்றல் என்னும் இவ்வகை அணுக்கத் தொண்டுகள், 'கிரியை'யுள் அடங்கும். 'சரியை' நிலையினும திருமுழுக்கு முதலியவற்றைச் செய்யினும், அவை மேற்குறிப்பிட்ட 'மந்திரம்' மூன்றானும் அகத்தும் புறத்தும் நிகழாது, செயலளவில் புறத்துமட்டிலும நிகழ்தலின் அவை 'கிரியை' எனப்படுதல் இல்லை!'[16]

இது, வழிபாட்டில் நிகழும் செயல்களைப் பற்றியது. மேலும் அகத்தொடு புறமும் கலந்த பயிற்சியாகும். அஃதாவது, உடல் உறுப்புக்களாகிய கைகளைக் கொண்டு இயற்றப்படும் இவ் வழிபாட்டில் உள்ளமும் ஈடுபடுகின்றது.

இதுகுறித்து, ர. ராமானுஜாசாரி கூறுவது வருமாறு :

"கிரியை என்பது 'உபாசனை' முதலாக வரும் காரியங்களின் தொகுப்பை உடையது. பக்தன, தன்னைப் பரமபதத் தந்தையின் தொண்டுக்காகப் பயபக்தியுடன் கட்டுப்பாடு, கடமையுணர்வுள்ள மகனாகக் கருதிப் பணிந்து, ஒழுகுகிறான். ஆகவே அவன், தன் நேரம் முழுவதையும் இறைவனுக்குப் பணி செய்வதிலேயே கழிக்கிறான்!"[17]

'சரியை'த் தொண்டு செய்துவரச் செய்துவர. அதன் பயனாய் ஆணவமலம்' பரிபாகமுற்று, அப்போது 'சத்தி நிபாதம்', மந்தமாய் நிகழும். அதன் பயனாய்க் 'கிரியை'த் தொண்டில் ஆர்வம் ஏற்படும்.

இக் 'கிரியை'த் தொணடைச் 'சிவபூசை, சிவதன்மம்' என்றும் கூறுவர். 'ஞானம்' உண்டாக இப் 'பூசை' இன்றியமையாதது. இக் 'கிரியை'யில் வழுவாது நிற்போர்க்குச் 'சாமீபம்' கிட்டும். அஃதாவது, மகனைப்போல, இறைவனுக்கு அணுக்கராயிருந்து இன்புறும் நிலையாம்.

ஆதலின், இவர்தம் நெறி 'மகன்மை நெறி' அஃதாவது 'சற்புத்திரமார்க்கம்' என்று சொல்லப்படும்.[18] அகந்தையையும் மமகாரத்தையும் தகர்த்தெறிய வல்லது இக் 'கிரியைநெறி'!

'யோகம்'

'கிரியை'த் தொண்டினால், ஆணவமலம் பரிபாகமுற்றுச் 'சத்திநிபாதம்' தீவிரமாய் நிகழும். அந்நிலையில் இறைவனது அருவத் திருமேனியை உணரும் பக்குவம் பெற்று, அகத் தொழிலால் மட்டும் வழிபடுவது 'யோகம்' எனப்படும். மனத்தை அடக்கி, அகத்தே நிறுத்தி, ஒளிவடிவினனாகிய இறைவனோடு ஒன்றாய்ச் செய்தல் எனலாம்.

இதனை, வ.ஆ. தேவசேனாபதி பின்வருமாறு கூறுவர் :

> *"ஐம்பொறிகளை ஒடுக்கி, உயிர்ப்பை நிலைநிறுத்தி, 'மூலாதாரம்' முதலான ஆறு ஆதாரங்களின் உள்வழிகளை அறிந்து, அவ்விடங்களில் பொருந்தித் தியானித்துச் சந்திரமணடலத்திலுள்ள அமிர்தத்தை உடல் முழுதும நிரப்பி, முழுச் சோதியை நினைந்திருந்து, வினைக்ள் கெடுதற்குரிய 'யோகநெறியைக் கடைப்பிடித்தவர், சிவனது உருவததைப் (சாரூபம்) பெறுவர்!"*

'யோகம்' என்பதற்குக் 'கூடுதல்' அல்லது 'ஒன்றுதல்' என்று பொருள். இஃது எட்டுக் கூறுகளாகப் பகுத்து உரைக்கப்படும். அவை : இயமம், நியமம், ஆசனம், பிரணாயாமம், பிரத்தியாகாரம், தாரணை, தியானம், சமாதி என்பன. இவற்றை 'அட்டாங்க யோகம்' என்பர். இவற்றுள் 'சமாதி' என்பது, தன்னை மறந்து இறைவனோடு ஒன்றிவிடுதலாம். சிவபெருமானைத் தியானித்தலும் அவனிடத்து அழுந்துதலும் 'சிவயோகம்' எனப்படும்.

சிவபெருமானை நோக்கிச் செய்யும் 'சரியை, கிரியை, யோகம்' ஆகிய வழிபாடும் தொண்டுமே சைவத்தில் 'தவம்' என்று சிறப்பித்துச் சொல்லப்படும்.

'ஞானம்'

'மந்ததரம், மந்தம், தீவிரம்' என்னும் 'சத்தி நிபாத' நிலைகளுக்கு ஏற்பச் சிவவழிபாடாகிய தவமும் 'சரியை, கிரியை, யோகம்' என மூன்றாய் நிகழும். இம் மூன்றையும், பயன் கருதாமல் சிவனிடம் கொண்ட பேரன்பின் காரணமாகச் செய்துவந்தால், இத் தவமுயற்சியால்,

'இருவினையொப்பு' உண்டாகும். இதனால் 'வினை'யும் நீங்கும்; நீங்கவே, உயிரறிவு உள்ளவாறு விளங்கும். அந்நிலை 'உயிரினது பக்குவம்' எனப்படும். இது, ஞானத்தை உணர்தற்கு ஏற்ற பருவம் ஆகும். ஆதலின், 'இருவினையொப்பு' வருங்காலமே, உயிருக்கு 'ஞானம்' வரும் காலம் ஆகும். அப்போது முழுமுதற் பரம்பொருளே ஞானாசிரியராக எழுந்தருளிவந்து, அவ்உயிர்க்கு 'ஞானத்'தை அருளுவர். அவ்வாறு 'ஞானம்' விளங்கியபொழுது, அவ்வுயிரானது அசத்தை அசத்து என உணர்ந்து, அதனைக் கழித்துச் சத்தாகிய சிவத்தோடு கூடி இன்புறுதலாகிய 'முத்திநிலை' பெறும்.

'சரியை' முதலான மூன்று நெறிகளும், கடைசி நெறியாகிய 'ஞானத்'திற்கான ஏற்பாடுகளாகும். 'ஞானநெறி'யைச் 'சன்மார்க்க நெறி' என்பர். இதன்பயன் 'சாயுச்சியம்' அடைதல். அதாவது, 'தெய்வீகக் கட்டுப்பேறு' எனவே, ஞானமே, முத்திக்குவழி!

ஞானாசிரியர் தோன்றுதல்

பக்குவம் உறாதபொழுது, உயிர்க்குயிராய் உள்ளே மறைந்து நின்று, அதன் அறிவை வளர்த்து வந்த சிவனே, இப்பொழுது அவ்வுயிரின் பக்குவ நிலையையும், ஞானத்தைப் பெறுதலில் உள்ள வேட்கையையும் பார்த்தருளி ஞானாசிரியராகத் தோன்றி, முப்பொருள்களின் இயல்புகளையும் அறிவுறுத்துவார்.

தவத்தால் 'ஞானம்' உண்டாகும் எனினும் குருவினாலேதான் 'ஞானம்' உண்டாகும். தவத்தால் 'குரு' வெளிப்பாடும்; அக் 'குரு'வால் மெய்யுணர்வும் உண்டாகும்! முழுமுதல்வனே, ஞானாசிரியனாகத் தன்திருவருளினால் திருவுருக் கொள்கின்றான்.[19]

உயிரின் தன்மையை முழுமுதல்வன்தான் உணர்வன். அகத்தின்கண் பொருந்திய நோயினை, அகத்தில் உள்ளவர்களைத் தவிரப் பிறர் அறிதல் இயலாது. ஒருவன் படித்துள்ள படிப்பை அவன்தான் அறிவான்; அவனுடன் ஒருவகையாலும் தொடர்பிலார் அறிதல் இயலாது! அரும் பொருட்களை ஓரிடத்தில் சேமித்துவைத்தவனுக்குத்தான் அவ் வைப்பின் பெருமை தெரியும். பிறர் தேரினும் அடைதல் அரிது; அறிதலும் அரிது!

உயிரானது, பதிப்பொருளை அடைவதே முடிந்த பேறு. அதற்குச் சிறந்த சாதனம் 'ஞானம்'. அது, ஞானாசிரியனால் உண்டாகும். எனவே அந்த ஞானாசிரியன், உபதேச நெறியைப் பற்றிநின்று, கருவி கரணங்களைத் 'தான் அல்ல' எனத் தெளிந்து, தன் இயல்பை இன்னது என அறிந்து, முதல்வன் தன்னிடத்தே, பிரகாசிக்கும் முறைமையையும் அறிய வேண்டும்.

தீநெறியில், உயிர் தலைப்படாது 'ஞானாசிரியன்' சொற்படி நிற்றல் வேண்டும். அவ்வாறின்றித் தீநெறியிற் செல்வது, மெய்யுணர்வை

மறைக்கச் செய்யும். வழிநடப்போர், நல்லவர்களை எதிர்ப்படின் வருத்தமின்றி நடந்து, ஊரை அடைவர். ஆனால், கள்வரை எதிர்ப்படின். பொருள் இழத்தலேயன்றி, உயிரையும் இழப்பர்!

விளையாடிக் காலம் கழித்து, அறிவறியா மாணாக்கனை நல்லாசான் தோன்றி அழைத்து, நல்லறிவு கொளுத்திக் கல்வியிற் புகுத்தி, நன்மாணவர் கூட்டத்தோடு இணைத்துக் கல்வி இன்பம் துய்க்கவைத்தல் அனைவரும் அறிந்ததே!

இவ்வாறே முதல்வனும் ஆசானாய் வந்து, உயிர்களை, ஐம்புலன்கள் வழிச் செல்லாமல் தடுத்து, அவ் ஐம்புலன்களையும் உயிர்வழிச் செல்லுமாறு மாற்றி ஆட்கொள்வான்.

அவ்வாறு, அருளிய ஆசானிடத்து அன்பும் அச்சமும் கொண்டு ஒழுகுதல் கடமை. அவ் அச்சம், நம்மைத் தீநெறியிற் சேரவிடாமல் தடுக்கும்; அன்பு, திருநெறியில் செலுத்தும். மேலும், ஆணவத்திடம் அச்சம் கொள்ளச் செய்யும். இதனால், மலத்துக்கு இடம் தராமை, ஆசானால் உண்டாகும் என்பது தெளிவு!

உயர்ந்த இமயத்துக்கும், ஆழ்ந்த கடலுக்கும், இவற்றிடையே பிரவகிக்கும் கங்கையால் தொடர்பு உண்டாவதுபோல், சிவத்திற்கும் சீவர்க்கும் நல்ல தொடர்பை உண்டாக்குபவர், ஞானகுருவேயாவர்!

ஞானகுருவே, மேலான குரு; அவரைச் சிவாலயமும் சிவனடியாரும் என மதித்து வழிபடவேண்டும். சிவபெருமான் திருவடியை அடையும் ஞானம், ஞானாசிரியர் திருவருளாலன்றி வேறெதனாலும் உண்டாகாது![20]

மெய்கண்டார், ஞானமாகிய சாதனத்தைப் பெறுதற்குரிய வழிகளையும் அருளியுள்ளார்.

ஓர் அரசனின் மகன், சிறுகுழந்தையாய் இருந்தபோது, வேடர்களின் கூட்டத்தில் அகப்பட்டு, அவர்களிடம் வளர்ந்து வந்தான். தான், ஒரு மன்னனின் மகன் என்பதை அறியாது, வேடருள் ஒருவனாகவே தன்னைக் கருதி, அவர்களுக்குரிய இழிதொழிலைச் செய்துகொண்டு காட்டில் வாழ்ந்தான். உண்மையை உணர்த்தினால், அறியக்கூடிய பருவத்தை அவன் அடைந்தவுடன், அவனது தந்தையாகிய அரசன், அவனிடம் சென்று அவனைப் பற்றிய உண்மையை உணர்த்தினான். அப்பொழுதுதான் அவன், தான் அரசன்மகன் என்பதையும், இம் மாநிலம் முழுவதும் தனக்கு உரியது என்பதையும் அறிந்தான். அறிந்த அக்கணமே அவ்வேடர்களின் கூட்டத்தை விட்டு விலகித் தன் தந்தையோடு சேர்ந்து, எல்லா நலன்களையும் அடைந்தான்!

நம்மைப் போன்றவர்களின் நிலைக்கு இரங்கி, அருள் உளம் கொண்டு, மெய்கண்டார், இக்கதையை,

"ஐம்புல வேடரின் அயர்ந்தனை வளர்ந்துஎன"[21]

என்பதால் உணர்த்துகின்றார்!

இக் கதையில் வரும் அரசன் மகனைப் போன்று இருப்பது 'ஆன்மா'. எல்லா உலகுக்கும் முதல்வனாகிய சிவபெருமானின் மகனாக இருந்தும், அதனை அறியாமல் ஐம்பொறிகளாகிய வேடரிடத்து அகப்பட்டு வளர்கிறது. தனது வியாபக அறிவைத் தெரிந்து கொள்ளாமல், ஐம்பொறி முதலிய கருவிக் கூட்டத்தால் வரும் சிற்றறிவும் சிறுதொழிலும் உடையதாகி அவற்றையே தன்னியல்பாக மயங்கி இடர்ப்படுகின்றது.

ஆன்மா, முற்பிறப்புக்களில் செய்த சிவவழிபாடாகிய தவத்தின் பயனாக, இதுவரை உயிர்க்குயிராய் மறைந்து நின்று, அறிவைத் தந்த முதல்வன் இப்போது குருவடிவம் கொண்டு நேரே எழுந்தருளி வந்து, 'எம் மகனாகிய நீ, ஐம்பொறிகளாகிய வேடரிடத்து அகப்பட்டு அவர்தம் வழியிலே வளர்ந்தமையால், உனது உண்மை இயல்பை மறந்து மயங்கித் துன்புறுகின்றாய்' என்று அறிவிக்க, அதனை அறிந்த ஆன்மா, அப்பொழுதே அவ் ஐம்புல வேடரை விடுத்து, உணர்த்திய அம் முதல்வன் தனக்கு வேறாய் நில்லாது தன்னோடு என்றுமே உடனாய் இருத்தலின், அதனை உணர்ந்து அவனது திருவடியை அடைந்துவிடும்!

மெய்கண்டார், 'நன்னெறியாகிய ஞானம்'[22] என்பர்.

மற்ற நெறிகள் அனைத்தும், இறுதியில் ஞானநெறியில் வந்து கூடும்; ஆனால் ஞானநெறியோ, நேரே வீட்டின்பத்திற்கொண்டு சேர்க்கும். சைவசமயத்தில் நின்றோர், முதலில் 'சமயதீக்கை' பெற்றுச் 'சரியை'த் தொண்டு செய்து; பின்பு 'விசேடதீக்கை' பெற்றுக் 'கிரியை'த் தொண்டு செய்து, பின்னர் 'யோகத்'தில் நின்று, அதன் பின்னர் 'நிருவாண தீக்கை' பெற்று, ஞானத்தை உணர்ந்து, அந்த ஞானத்தாலே சிவனை அடைவர். இதுபற்றியே 'ஞானம்', 'நன்னெறி ஞானம்' எனப்பட்டது. மேலும் எல்லா நன்மைகளிலும் மேலான நன்மை, 'வீடுபேறு'. அதனைத் தருவது 'ஞானம்'. ஆதலின் அது 'நன்னெறி' எனப்பட்டது.

இனி, 'வேள்வி' முதலிய நல்வினைகள், அவரவர் விரும்பிய காமியப் பயனையே தரும். அவற்றால் 'ஞானம்' உண்டாகாது![23]

தவத்தினால் ஞானத்தை உணரத்தக்க நிலை வாய்க்குமேதவிர, ஞானம் தானாக வந்து வாய்த்து விடாது! அப்போது ஞானாசிரியர் வந்து உணர்த்தவே 'ஞானம்' கிட்டும்!

பக்குவம் வந்தபோது, ஞானாசிரியரின் உதவியின்றித் தாமே ஞானநூல்களைக் கற்றால் ஞானம் எய்தமுடியாதோ என்று கேட்கலாம். ஞானாசிரியரின்றிக் கற்கத் தொடங்கினால், பொருள் மயக்கம், குழப்பம், திரிபுணர்ச்சி ஆகியன ஏற்பட்டு விபரீதமாகவும் முடியக்கூடும். எனவே ஞானசிரியரின்றி உண்மை ஞானம் அமையாது!

இனி, 'ஞானாசிரியர் யார்?' என்ற வினா எழும். கல்வி கேள்விகளில் தம்மினும் உயர்ந்தவரை ஞானாசிரியராகக் கொள்ளலாமா? கூடாது என்கிறது சைவசித்தாந்தம்!

உயிரானது, தன்பால் உள்ள அறியாமை தேய்ந்து, ஞானத்தை உணரும் பக்குவநிலை எய்திவிட்டது என்பதை உணர்பவன் யாவன்? உயிர்க்குயிராய் விளங்கும் முதல்வனாகிய சிவபெருமானே, அவ்வாறு உணர்ந்து ஞானத்தை உணர்த்துபவன் ஆவன் என்கிறது சைவசித்தாந்தம்.

'முதல்வனே ஞானத்தை உணர்த்துவான்' என்றால், அவன், தனது உண்மை வடிவில் தோன்றி உணர்த்துவன் என்பது கருத்தன்று. அவன் 'குரு' வடிவில்நின்று உணர்த்துவன்.

'குரு' என்பவர், மலமாசு இல்லாத தூயவர்; 'நான்' எனும் முனைப்பு இல்லாதவர். 'எல்லாம் அவன் செயல்' என எண்ணித் தன்னையிழந்து நிற்பவர். அத்தகு சுத்தான்மாவினிடத்தில், முதல்வன், தயிரில் நெய் போல விளங்கி நின்று, அவரைத் தன்னுள் அடக்கித் தானேயாய் மேம்பட்டுநிற்பன். இதனை 'ஆவேசித்தல்' என்பர்.[24]

பேய் பிடித்த ஒருவரின் செயல், பேயின் செயலே ஆதல் போலச் சுத்தான்மாவாகிய குருவினிடத்தில் சிவன் ஆவேசித்து நின்று ஞானத்தை உணர்த்தும் செயலும், சிவன் செயலே ஆகும். எனவே, குருவடிவில் வந்து ஞானத்தை உணர்த்துபவன் சிவனேயாதல் தெளிவு!

'ஞானகுரு' நம்மின் வேறானவர். இதற்கு ஓர் உவமையினை ஆ. ஆனந்தராசன் கூறி விளக்குகிறார் :

வேடர்கள், காட்டில் உள்ள விலங்குகளைப் பிடிப்பதற்காக அந்தந்த இனத்து விலங்கினைப் பழக்கி வைத்திருப்பார்கள். அதற்குப் 'பார்வை விலங்கு' என்று பெயர். அந்தப் 'பார்வை விலங்கை'க் கொண்டு, பிறவிலங்குகளை வரவழைத்துக் கைப்பற்றுவர்.

'பார்வை விலங்கு' போன்றது, முதல்வன், தன்னை மறைத்துக் கொண்டிருக்கும் 'குருவடிவம்'. பிறவிலங்குகள் அச்சமின்றி வருதற்கு வழிவகுப்பது 'பார்வை விலங்கு'. அதுபோலக் 'குரு வடிவம்', பக்குவ ஆன்மாக்கள் அச்சமின்றி வந்து ஆட்படுதற்கு வாயிலாய் உள்ளது. 'பார்வை விலங்கு' தோற்றத்தில் பிறவிலங்கு போலிருப்பினும்

உண்மையில் வேறுபட்டது. அதுபோல, ஞானகுருவும் தோற்றத்தால் நம்மவர்போல இருப்பினும் உண்மையில் அவர் நம்மினும் வேறானவரே.

உயிர்கள், 'விஞ்ஞானகலர், பிரளயாகலர், சகலர்' என மூவகை என்பது முன்னர் விளக்கப்பட்டுள்ளது. இவர்களில், விஞ்ஞானகலர்க்கு, முதல்வன், உயிர்க்குயிராய் உள்நின்று ஞானத்தை உணர்த்துவன். இது, 'தன்மையில் நின்று உணர்த்துதல்' எனப்படும்.

பிரளயாகலர்க்கு, முதல்வன், நான்கு தோள்கள் - மூன்று கண்கள் - நஞ்சுண்ட கழுத்து இவற்றைக் கொண்ட தனது இயற்கை வடிவோடு முன்னே நின்று குருவாய் உபதேசித்து, ஞானத்தை உணர்த்துவன். இது; 'முன்னிலையில் நின்று உணர்த்துதல்' எனப்படும்.

சகலருக்கு, முதல்வன் குருமூர்த்திவடிவாய், மானுட வடிவில் மறைந்து நின்று, ஞானத்தை உணர்த்துவன். இது, 'படர்க்கையில் நின்று உணர்த்துதல்' எனப்படும்.

இவ்வாறு எல்லா உயிர்க்கும் முதல்வன், ஞானத்தை உணர்த்தும் முறை மூன்றாகும்!

படிமுறையில், தத்தம் பக்குவ நிலைக்கு ஏற்ப, அறிவிக்கவே அறியும் தன்மையுடையன உயிர்கள். எல்லா உயிர்க்கும் ஒரே முறையில் அறிவித்தால் அறியவல்லன அல்ல. எனவேதான் மேற்கூறிய மூவகைப்பகுப்புகள்![25]

உயிர்கள்மீது வைத்த பெருங்கருணையினால்தான், முதல்வன், குருவடிவாய் வந்து அருள்புரிகின்றான்.

இதனை மெய்கண்டார், இரண்டு அரிய உவமை வாயிலாக விளக்குகின்றார் :

தாயின் அன்புக்கு ஈடு இணை இல்லை! அவ் அன்பு வெளிப்படாமல் அருவமாய் இருப்பதால் பிறர் அறிதல் கடினம். ஆனால் அவளன்பை அறியும் காலமும் உண்டு. குழந்தை பசியால் வருந்தி அழும்போது, தாயானவள் பால் சுரந்து ஊட்டி, அதன் பசியைத் தணிக்கின்றாள். அவ்வாறே அக் குழந்தை நோயுற்றால், தாய், துன்பக் கண்ணீர் வடிக்கின்றாள். எனவே பால், கண்ணீர் ஆகியன மகவின்மீது அவள் கொண்ட அன்பின் வெளிப்பாடு எனலாம்! முன்பு புலப்படாத அன்பானது, பின்பு பாலும் கண்ணீரும் ஆகிய வடிவில் வெளிப்பட்டதுபோல, இறைவனும், உயிரின்கண் புலப்படாமல் மறைந்திருந்து, பின்னர்க் 'குரு' வடிவில் வெளிப்படுகின்றான்!

நம் உடம்பின் நிழல், விளங்கித் தோன்றும்; ஆனால் தண்ணீருக்குள் வாழும் மீன் முதலான உயிரினங்களின் நிழல், நமக்குத் தெரிவதில்லை. அது, நீருக்குள்ளேயே கலந்து விரவி நிற்பதால்

புலப்படவில்லை. அதுபோல இறைவனும் உயிரினுள் விரவிக் கலந்து மறைந்து நிற்கின்றான்.

> "இல்லா முலைப்பாலும் கண்ணீரும ஏந்திழைபால
> நலலாய உளவாமால் நீர்நிழல்போல . . ."[26]

என்பது மெய்கண்டார் வாக்கு.

'சிவோகம் பாவனை'

'சிவோகம் பாவனை' என்பதற்கு, உயிரானது, தன்னைச் 'சிவமாகவே பாவித்தல்' என்று பொருள். இதனைக் 'கருட தியானத்'திற்கு ஒப்பிடுவது மரபு!

> *"கருட பாவனையில் மாந்திரிகன, தன்னைக் கருடனுககு அதி தெயவமாகப் பாவிததலால், பாம்பின் நஞ்சைக கடியுண்டவனிடமிருந்து நீகக இயலுகிறது இவவாறே சிவமாகத தன்னைப் பாவிககும உயிர், தளையினினறும விடுபட முடிகிறது நஞசு நீஙகுவதறகாகக 'கருட பாவனை' செயயப்பபடடு, அது நீஙகியவுடன, மாநதிரிகன தன் நிலைககு மீளவதைப போல, உயிர், பாசத்தினின்றும் நீஙகுவதறகாகச 'சிவோகமபாவனை' செய்து, பாசததினினறும் நீஙகியவுடன், களிமபு நீங்கப் பெற்ற செம்பைப் போல ஆகிறது 'சிவோகம பாவனை' பாசநீக்கத்திறகான பயிறசி என்பது கருததததக்கது!"*[27]

என இதனை விளக்குவர் வ.ஆ. தேவசேனாபதி.

உயிருணர்வு, ஒரு பொருளைப் பற்றும்போது அதன்கண்ணேயே அழுந்தி, அதன் தன்மையே தனது தன்மையாகக் கொண்டு நிற்பதாகிய 'சார்ந்ததன் வண்ணமாதல்' என்பது முன்னரே விளக்கப்பட்டது. இவ்வியல்பினாலேதான், உயிர், பாசத்தோடு கூடியபோது பாசமாகவே நிற்கும். உயிரானது, பாசப் பொருளோடு எவ்வாறு ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கிறதோ அவ்வாறுதான் 'பதி'யாகிய சிவத்தோடும் கூடி ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கும். ஆனால் பற்பல பிறவிகளிலும் பாசப் பொருளோடு கூடியிருந்த பழக்கத்தால், அவற்றோடு ஒற்றுமைப்படுதல் உயிர்க்கு எளிதாகிறது. மெய்யுணர்வு பெற்றதனால் சிவ முதற்பொருளோடு ஒற்றுமைப்படுதல் உயிர்க்கு அத்துணை எளிமையாக இல்லை! எனவே சாதனைகள் சிலவற்றை மேற்கொண்டால், சிவத்தோடு இடைவிடாது ஒற்றுமைப்படும் நிலை உண்டாகும்.[28]

இங்கே ஒரு நடைமுறை நிகழ்ச்சியைக் காட்டலாம் :

இவ்வுலகில் 'பணம் பணம்' என்று பணத்திற்காகவே வாழ்வோர் பலரைக் கண்டிருக்கின்றோம். அவர்களின் எண்ணம், சொல், செயல்

எல்லாமே பணத்தைப்பற்றியே! சுருங்கக் கூறினால், அவர்களின் உணர்வு பொருட்செல்வத்தோடு ஒன்றிவிட்டது. அதனால், தான் வேறு, அப் பொருட்செல்வம் வேறு என்றில்லாமல் அதுவே தானாக வாழ்கின்றனர். அத்தகையோர், தம் வீட்டில் வைத்திருந்த மிகப்பெரும் செல்வம் களவுபோய்விட்டது என்று தெரிந்தால், உடனே மயக்கம் போட்டு விழுந்துவிடுவர்; சிலநேரம் அது தாங்காமல் இறந்து போனவர்களும் உண்டு!

'பணமே தான்' என அதனோடு ஒற்றுமைப்பட்டு நின்றதால் இந்நிலை! ஏனைய பாசப்பொருளோடும் உயிர், இவ்வாறுதான் ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கிறது.

உயிரானது பாசப்பொருளோடு எவ்வாறு ஒற்றுமைப்பட்டு இருக்கிறதோ, அவ்வாறே பதியாகிய சிவத்தோடும் கூடி ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்றல் இயலும்!

சிவமும் உயிரும் பொருளால் இரண்டு எனினும் இரண்டு என்பதின்றி ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்பவை! சிவம், வியாபகமாய் மேம்பட்டு நிற்க, உயிர், அதில் வியாப்பியமாய் அடங்கி நிற்கும். இவ்வாறு இருவரும் பிரிந்து நில்லாது, ஒற்றுமைப்பட்டு நிற்கும் நிலையை உயிர், இடைவிடாது உணர்ந்து, 'சிவன்நான்' எனப் பாவித்தல் வேண்டும். அவ்வாறு இடைவிடாது பாவனையால் உணர்ந்து நின்றால், பின்னர் உண்மையிலேயே சிவமாம் தன்மை உண்டாவதாகும். அப்பாவனையையே 'சிவோகம் பாவனை' எனச் சிவாகமங்கள் கூறுகின்றன. சிவேகம் - சிவ + அகம் - சிவன் நான் (ஆனேன்).[29]

உயிர், சிவோகம் பாவனையில் உறைத்துநின்று, பிற உணர்வுகள் தோன்றாதபடி திருவருள் உணர்வு ஒன்றையே பற்றி நிற்குமானால் மலவாசனை அடியோடு நீங்கிவிடும்! இது, மாந்திரிகனது 'கருடபாவனை'யில் விளங்கித் தோன்றும் கருடனால் விடம் தீர்வது போன்றதாகும்.

எனவே 'சிவோகம் பாவனை'யாகிய தியானத்தில் பழகுவதே 'பசு'த் தன்மை நீங்குதற்கான வழியாகும்.[30]

"அன்பினால் அடியேன் ஆவியோ டாக்கை
ஆனந்த மாய்க்கசிந் துருக
என்பரம் அல்லா இன்னருள் தந்தாய்"[31]

என மணிவாசகர் கூறுவது, இச் 'சிவோகம் பாவனை'யே!

திருவைந்தெழுத்து

வேப்பமரத்தில் வாழ்ந்த, கசப்பான காய், இலை முதலியவற்றையே தின்று தின்று பழகிப்போன புழு, அருகில் இருந்த கரும்பின்மேல் தற்செயலாக விழுந்து, அக்கரும்பின் தீஞ்சுவையை இனிது

நுகர்ந்தாலுங்கூட, முன்னைப் பழக்கம் காரணமாக, அந்த வேப்பங்காயையே மீண்டும் மீண்டும் விரும்பித் தின்னும்.

அதுபோல, 'அசத்தா'க உள்ள உலகப் பொருள்களை, 'அசத்து' என்று கண்டு, கழித்த உயிர்களுக்குப் 'பதிஞானம்' விளங்கி, அதனால் 'பதி' காட்சிப்பட்டபோதிலும், முன்னைப் பழக்கவாசனையால், 'அசத்து' என்று ஒதுக்கிய அவ் உலகப் பொருள்களின்மேல் விருப்பம் நிகழ்தலும் கூடும். எனவே அவ்வாறு நிகழாதிருக்க, இறைவனின் திருவைந் தெழுத்தை முறைப்படி ஓதவேண்டும்!

சிவஞானபோதப் பாயிரத்தில், 'பெரும்பெயர்' எனும் தொடர் காணப்படுகின்றது. இதற்குச் சி. அருணைவடிவேலு முதலியார் கூறும் அரிய உரை விளக்கம் வருமாறு :

> *"இருக்கு, யசுர், சாமம், அதர்வணம்' என்னும் நான்கு வேதங்களில் ஒவ்வொன்றிலும் விரித்துச் சொல்லப்படும் கருத்தைச் சுருக்கமாகத் தொகுத்துக்கூறும் 'மகாவாக்கியம்' ஒவ்வொரு வேதத்திற்கும் உண்டு. அவ்வாறே சிவாகமங்களின் ஞானபாதக் கருத்தைத் தொகுத்துக் கூறும் மகாவாக்கியமும் உண்டு. எனினும் இங்குப், 'பெரும் பெயர்' என்றது 'சிவமூலமந்திரம்' ஆகிய 'பஞ்சாக்கரம்' அல்லது 'திருவைந்தெழுத்தை'யே என்பது யோகிகள் (சிவஞான முனிவர்) கருத்து'"*[32]

- இதன்கண் 'திருவைந்தெழுத்'தின் சிறப்பு இயம்பப்பட்டுள்ளது தெளிவு.

சிவமூலமந்திரம் - திருவைந்தெழுத்து. '**சிவாயநம**' என்பது 'திருவைந்தெழுத்து'. இதன்கண் ஐந்து எழுத்துக்கள் உள்ளன. ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வோர் ஆழ்ந்த பொருளைத் தன்பால் கொண்டது. 'சி' - பேரின்பப் பொருளாகிய 'சிவத்'தைக் குறிக்கும்; 'வா' - சிவத்தின் ஞானமாகிய 'அருளை'க் குறிக்கும்; 'ய' - உயிரைக் குறிக்கும்; 'ந' - திரோதான சத்தியையும், அதன் வழிப்பட்டனவாகிய 'மாயை, கன்மம், மாயேயம்' முதலானவற்றையும் குறிக்கும்; 'ம' - மூலமலமாகிய 'ஆணவத்'தைக் குறிக்கும்.

இதற்கு மேலும் பல விளக்கங்களை அறிஞர்கள் கூறுவர்.[33]

இனி, 'நமசிவாய' என்னும் திருவைந்தெழுத்தும் உண்டு. இதற்குத் 'தூல பஞ்சாக்கரம்' என்று பெயர்; 'சிவாயநம' என்னும் திருவைந்தெழுத்திற்குச் 'சூக்கும பஞ்சாக்கரம்' என்று பெயர். 'நமசிவாய' ஓதுபவர்க்கு உலகப்பயன் கிட்டும் என்றும்; 'சிவாயநம' ஓதுபவர்க்கு பிறவிநீக்கம் கிடைக்கும் என்றும் அறிஞர் கூறுவர்.

மெய்கண்டார்,

"*சீபஞ்சாக்கரத்தை விதிப்படி உச்சரிக்க*"[34]

என்று இத் திருவைந்தெழுத்தின் பெருமை பேசுவர்.

சாதகன், அசத்தை 'அசத்து' என்று கண்டு, நீக்கி, அதனால் ஞானக் கண்ணைப் பெற்று, அந்த ஞானக் கண்ணினால் சிவத்தைக் கண்ட இவ்விடத்துத் திருவைந்தெழுத்தை விதிப்படி உச்சரிக்கவேண்டும்.

'சிவாயநம' என்பதில் 'சிவாய' என்பது, 'முத்தி பஞ்சாக்கரம்'. இதனை 'அதிசூக்கும பஞ்சாக்கரம்' எனவும் கூறப்படும். இதனைக் 'குரு' மூலமாகவே அறியத்தக்கது.

திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல் இரண்டு நோக்கங்களுக்காக எனப் பொதுவாகக் கூறலாம் :

(1) பதி ஞானத்தைப் பெறுவதற்கு முன்பு, அதனைப் பெறும் நிலை, கைகூடுதற் பொருட்டுத் திருவைந்தெழுத்தை ஓதுதல்;

(2) பதிஞானத்தைப் பெற்றபின்பு, மலவாசனை தாக்காது நீங்குதற் பொருட்டு முத்தி பஞ்சாக்கரமாக அதனை ஓதுதல்.

மந்திரத்தை உச்சரிக்கும் முறை மூன்று வகைப்படும். அவை : (1) மானதம் (மௌனம்); (2) மந்தம் (மெல்லச் சொல்லல்); (3) உரை (உரக்கச் சொல்லல்).

ஆனால் 'முத்தி பஞ்சாக்கரத்'தை இவ்வாறில்லாமல், அறிவால் கணித்தல் (சுத்த மானதம்) முறை மேற்கொள்ள வேண்டும். அதாவது, சிவோகம்பாவனையில் உறைத்து நிற்றலாம். இதனால், தனக்குள்ளே சிவனைக் காணும் பேறு கிட்டும். மலவாசனை நீங்கி, ஆன்மா தூய்மை பெறும்.

ஆன்மா, சிவனுக்கு அடிமையாதலைத் திருவைந்தெழுத்தில் வைத்து உணர்தல் வேண்டும். பின், திருவைந்தெழுத்தையே மந்திரமாகக் கொண்டு, 'அருச்சனை, ஓமம், தியானம்' ஆகியவற்றைச் செய்தல் வேண்டும். அருச்சனையை இதயத்திலும், ஓமத்தை உந்தியிலும் (கொப்பூழ்), தியானத்தைப் புருவ நடுவிலும் செய்தல் வேண்டும். அப்போது அவைகளில் சிவன் விளங்கித் தோன்றுவன்; 'தியானம்' செய்பவன், அவனுக்கு அடிமையாகி விடுவான்!

புருவ நடுவில் செய்யப்படும் தியானத்தில் 'முத்திபஞ்சாக்கரம்' 'தத்துவமசி' என்னும் உபநிடத மகாவாக்கியத்திற்கு நேரானதாகக் கொள்ளப்படும். 'தத்துவமசி' என்பதற்கு 'அது நீ ஆகின்றாய்!' என்று பொருள்.

இவ்வாறு 'முத்திபஞ்சாக்கரத்'தைக் கொண்டு செய்யும் தியானமே முன்னர்ச் சொல்லிய 'சிவோகம் பாவனை'யாகும்!

'இராகு, கேது' ஆகிய கோள்கள், 'காணாக் கோள்கள்' எனப்படும். சந்திரகிரகணத்தில் மட்டும், இராகு கேது காணப்படுவதாகும்; அவ்வாறே சூரியகிரகணத்தில் மட்டும் காணப்படும். அவ்வாறே உயிரறிவால் அறியப்படாத முதல்வனை, நெஞ்சக் கமலத்தில் அஞ்செழுத்தால் அமையும் திருமேனியில் வைத்துக் காண்டல் கூடும். முன்புகூறிய சாதனைகளை முறைப்படிச் செய்தால், விறகில் விளங்கிநில்லாத நெருப்பு, கடைகோலை நட்டுக் கயிற்றால் கடைந்தபோது, அந்த விறகில் வெளிப்படுதல்போல, ஆன்மாவில் முன்பு விளங்கித் தோன்றாத முதல்வன், இப்பொழுது அறிவினுள் அறிவாய் விளங்கி நிற்பான்.

நெருப்பைச் சேர்ந்த இரும்பு, தான் நெருப்பின் வேறாய் - இரும்பாய் நிற்றல் இல்லை. வேறாய் நிற்றலை விட்டு, அந் நெருப்பில் அடங்கி நிற்கிறது. அதுபோலச் சிவக்காட்சியை எய்திய ஆன்மாதான் ஆன்மாவாய் வேறுநில்லாது சிவனுக்கு அடிமையாய் அவ்விடத்து அடங்கி நிற்கும்.

எனவே திருவைந்தெழுத்தை விதிப்படி ஓதுதல் வேண்டும்.[35]

இத்தகைய மேலான மந்திரங் குறித்துத் தொல்காப்பியர்,

"நிறைமொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளக்கும்
மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப"[36]

என்ற நூற்பாவால் சுட்டுவரெனின், இதன் சிறப்பை என்னென்பது?

இத்தகு 'திருவைந்தெழுத்தி'ன் பெருமையைப் போற்றாத அருளாளர் யாரும் இல்லை! இங்கே சில சான்றுகள் :

திருஞானசம்பந்தர், 'நமச்சிவாயத் திருப்பதிகமே' பாடியுள்ளார் :

"காத லாகிக் கசிந்துகண் ணீர்மல்கி
ஓது வார்தமை நன்னெறிக் குய்ப்பது
வேத நான்கினு மெய்ப்பொரு ளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சி வாயவே!"[37]

திருநாவுக்கரசர், 'நமச்சிவாய' எனும் நற்றமிழ் மந்திரம் ஓதியே, அமணர்களின் கொடுமையிலிருந்து உயிர்பெற்றார். இவர் அருளியதும் 'நமச்சிவாயத் திருப்பதிகமே!?

"சொற்றுணை வேதியன் சோதி வானவன்
பொற்றுணைத் திருந்தடி பொருந்தக் கைதொழக்
கற்றுணைப் பூட்டியோர் கடலிற் பாய்ச்சினும்
நற்றுணை யாவது நமச்சி வாயவே!"[38]

சுந்தரர்,

"நற்றவா உனை நானமறக்கினும் சொல்லுநா
நமச்சி வாயவே!"[39]

என்பர்.

மணிவாசகர், தம் நூலின் தொடக்கத்திலேயே,

"நமசிவாய வாஅழ்க! நாதன்தாள் வாழ்க!"[40]

என்று அருளிச் செய்வர்.

சிவஞான சித்தியாரில்,

"ஓசைதரும அஞ்செழுத்தை விதிப்படிஉச் சரிக்க
உள்ளத்தே புகுந்தளிப்பன் ஊனமெல்லாம் ஓட!"[41]

எனவருவதும் குறிக்கத்தகும்.

'திருவருட்பயன்' நூலில், 'அஞ்செழுத்தருள்நிலை' என்றதோர் அதிகாரமே உண்டு.

'சிவப்பிரகாசம்' என்ற நூலும்,

"அந்தமஆ திகளஇ லாத அஞ்செழுத் தருளி னாலே"[42]

என்று கூறும்.

இவ் இயலின் தொடக்கத்தில் குறிப்பிட்ட 'சரியை' முதலான 'நெறிகள்' பற்றியும் அருளாளர்கள் நிறையப் பாடியுள்ளனர் என்பதும் இங்கு எண்ணத்தகும்.

முடிபுகள்

இவ் இயல் வாயிலாக அறியத்தகும் முடிபுகளாவன :

1. இறைவனை அடைதற்குரிய நெறிகள் நான்கு. அவை : 'சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம்' என்பன.
2. சிவபெருமானது உருவத் திருமேனியை உணர்ந்து, அவனது திருக்கோயிலுக்குச் சென்று, 'அலகிடுதல், மெழுக்கிடுதல், மாலை சாத்தல், தலையாரக் கும்பிட்டுக் கூத்தாடுதல், அவன் புகழ்பாடுதல்' போல்வன, 'சரியைநெறி'யுள் அடங்கும்.
3. அகத்திலும் புறத்திலும் இறைவனுக்குச் செய்யும் 'திருமுழுக்கு, புகை, ஒளிகாட்டல், போல்வன 'கிரியைநெறி'யுள் அடங்கும். இவ்வழிபாட்டில் உள்ளமும் ஈடுபடும்.
4. மனத்தை அடக்கி, அதனை இறைவனோடு ஒன்றச் செய்தல் 'யோகநெறி' எனப்படும்.

5 ‘இருவினையொப்பு’ வருங்காலமே உயிர்க்கு ‘ஞானம்’ வருங்காலம். அப்போது பரம்பொருளே ஞானாசிரியனாக வந்து, அவ்வுயிர்க்கு ‘ஞானத்’தை அருளுவன்.

6 இத்தகு நெறிகளால் ‘சிவோகம் பாவனை’ எனும் நிலை உண்டாகும்.

7 ‘மலவாசனை’ நீங்குதற்பொருட்டுத் ‘திருவைந்தெழுத்’தை முறைப்படி ஓதவேண்டும்.

8. ‘திருவைந்தெழுத்தி’ன் சிறப்புக் குறித்துச் சம்பந்தர் முதலான அருளாளர்களும், சாத்திர நூலாசிரியர்களும் கூறியுள்ளனர்.

சான்றெண் விளக்கம்

1. ஔவை சு. துரைசாமிப்பிள்ளை, சிவஞானபோதச் செம்பொருள், ப.35.
2. முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார், இதோ சைவசித்தாந்தம் தெரிந்துகொள்ளுங்கள், ப.27.
3. க. வச்சிரவேல் முதலியார், ‘சைவம்’, **சைவமும் வைணவமும்**, ப.81
4. ம.சா. அறிவுடைநம்பி, ‘போதமும் சுபக்கமும்’, சைவத்தமிழ், ப.172
5. தாயுமான அடிகள், பராபரக்கண்ணி, 157
6 ர. ராமானுஜாசாரி, சைவசித்தாந்தம், பக்.95,96.
7. ஆ. ஆனந்தராசன், சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கவுரை, பக். 177,178.
8. திருத்தொண்டர் புராணம், திருக்கூட்டச் சிறப்பு, 8
9. தாயுமான அடிகள், பராபரக்கண்ணி, 16.
10. மேலது.
11. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், ப.182.
12. வ.ஆ. தேவசேனாபதி, சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள், ப.119
13. ர. ராமானுஜாசாரி, மு.கா. நூல், ப.96
14. அப்பர் தேவாரம், 5420:4.
15. மேலது, 6555.
16. ந. சுப்புரெட்டியார், சைவசமய விளக்கு, ப.296
17. ர. ராமானுஜாசாரி, மு.கா. நூல், ப.96.
18. க. வச்சிரவேல் முதலியார், மு.கா. நூல், பக். 82,83.
19 ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.183,184

20. தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், திருக்களிற்றுப்படியாரின் விளக்கக் கட்டுரை, பக்.23.24.34.

21. சிவஞானபோதம், சூத். 8:1.

22. மேலது, சூத். 8.ஏது.

23. மேலது, வெண்பா : 2.

24. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.193.195.

25. சிவஞானபோதம், சூத்.8. வெண்பா, 3.4.

26. மேலது, சூத். 8. எடுத்துக்காட்டு வெண்பா, 3.

27. வ.ஆ. தேவசேனாபதி, மு.கா. நூல், ப.125.

28. ச. சாம்பசிவனார், திருவாசகத்தில் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள், ப.125.

29. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா.நூல், ப.243.

30. சிவஞானபோதம், சூத்.9. எடுத்துக்காட்டு வெண்பா 3.

31. திருவாசகம், 22: 2:1-2.

32. சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், சிவஞானமாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம், ப.25.

33. கா. சுப்பிரமணியபிள்ளை, திருவாசகம் மூலமும் உரையும், ப.2.

34. சிவஞானபோதம், சூத்.9. மேற்கோள்.

35. ஆ. ஆனந்தராசன், மு.கா. நூல், பக்.247,248,250-252.

36. தொல்காப்பியம், செய்யுளியல், 171.

37. சம்பந்தர் தேவாரம், 3320.

38. அப்பர் தேவாரம், 4262.

39. சுந்தரர் தேவாரம், 7712:4.

40. திருவாசகம், 1:1.

41. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 292:4.

42. சிவப்பிரகாசம், 90:3-4.



7
'சிவப்பேறு'

முன்னுரை

> "திருவருள அறிவால், ஆன்மா, சிவத்தைத தன் அறிவு முதலியன ஒன்றுபட்டு, ஆண்டவன் வழிநின்று. காணகினறது தெளிவு நிலையில் முனைப்பு அறுகிறது'
>
> மோருடன நீரைக் கலந்தால், அக்கலப்பு நிலையில, மோா மேலே நிற்கிறது. ஆனால், தெளிநத நிலையில, மோா கீழே அடங்கி நிறகிறது. இதே போல் ஆன்மா தெளிவுநிலையில, முனைப்பு அடங்கி விடுகினறது'
>
> வழககறிஞன் வாதாடுகையில், வழககாளி அடங்கி, அவன வழி நினைதல் போல்வது, தெளிவுநிலை' பினபு, ஆனமாவரானது, 'காண்கிறோம' எனனும் தனமை முழுதும் நீங்கி, இறை பரப்புள அழுநதி அனுபவித்தல வேண்டும். அதுவே, 'சிவமாகிட் பிரகாசிக்கும நிலை' இந்நிலையில், 'காணபவன, காடசி, காணபபடுபொருள்' என்ற பிரிவே தோனறாது!
>
> இவவாறு பிரிபபற நினறு துயக்கும இனப நிலையே சிவததைத தலைப்படும் முறையாகும. '
>
> முததி நிலையில், உயிா, முதல்வனோடு உடனாய நின்று அறியினும், அவ்வுயிா, முதல்வனின் வேறாகக காணபபடாமல், அவனோடு ஒற்றுமைபபட்டு நிறகும இதனைச 'சிவானநத நிலை' எனபா"[1]

எனச் 'சிவப்பேறு' குறித்துத் தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாசாசாரியன் விளக்குவர்.

இம் 'முத்திநிலை' குறித்து முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார் கூறுவது அறிவுக்கு விருந்தாக உள்ளது:

> "முததிநிலையில பேரானநததை அனுபவிககும பொழுது, நாம நமமை மறநதேயாக வேணடும'
>
> இராமாயணததில இராமன விலலை ஒடிததபொழுது, வில முறிநத ஒலி, அயோததி வரை கேடடது ஆனால சீதையிடம் வந்து, 'இராமன விலலை ஒடிதது

விடடான' என நீலமாலை சொனனபொழுது, அவள மிகவும வியபபுறறாள 'வில முறிநத ஒலி, எனக்குக் கேடகவிலலையே' எனறாள அவள தன்னை மறநது இராமன் நினைவாகவே இருந்ததால வில ஒடிநத ஒலி அவளுககுக கேடகவிலலை' முததி நிலையிலும் இபபடிததான நிகழகினறது அநநிலையிலும் இறைவன, ஒன்றாகவும், வேறாகவும், உடனாகவும் இருககினறான அவனுடன நாம முழுமையாகக கலப்பதாலதான பேரினபம குறைவுபடாது கிடைககினறது அவன, வேறாக நிறபதால், பேரினபததை அவன நமககு ஊடட முடிகின்றது. அவன உடனாக நிறபதால அதிகப பேரின்பததை நாம அனுபவிககினறோம இது, சைவசித்தாந்தம் சொலலும 'முததிநிலை'யாகும'"[2]

மெய்கண்டார், தம் 'சிவஞானபோதம்' நூலில் குறிப்பிடும் இம் 'முத்திநிலை'யாகிய 'சிவப்பேறு' குறித்து விளக்குவது இவ்இயலின் நோக்கம்.

'சிவப்பேறு' - ஒருவிளக்கம்

'சிவப்பேறு' அல்லது 'முத்திநிலை' குறித்து ந.சுப்புரெட்டியார் கூறும் விளக்கம் இங்குக் குறிப்பது பொருந்தும்:

"சாதனஙகளால அடையும பயனகள் இரணடு. ஒன்று, 'பாசநீககம', மறறொனறு 'சிவபபேறு'. அதாவது, 'சித்தாநத சைவ முததி'யை அடைதல் உயிர்கள் அடைய வேணடிய முடிந்த பயன 'வீடுபேறு'; இதுவே 'சிவப்பேறு', 'முததி' என்று வழஙகப் பெறுவதும் இதுவேயாகும! வீடுபேறறிறகு நேரே சாதனமாயிருபபது 'ஞானம' இந்த ஞானததிறகுச் சாதனஙகளாக உள்ளவை 'சரியை, கிரியை, யோகம' எனபவை '

உயிர வகைகள 'வாழவு' எனனும பெருமபயணம போயக கொணடிருககின்றன அப்பயன, இறைவனை அடையும பொழுது பூரததியாகினறது இறைவனை அடைதலும, முததியடைதலும, உயிாகடகும இயறகைககும முதறகாரணமாய இருபபவன இறைவன' வாழவின் மேலான நோககம, 'வீடுபேறு' பெறுவது அலையும மனம அஙகுமிஙகும உழனறு, உலகின சுகதுககஙகளையெலலாம துயதது, மயககம் நீஙகித தான செயத தவறுகளுககும குறறங்களுககும

மனம நொந்து வருநதித. தான செயதவறறை நிவர்த்திக்க முயன்று, இறுதியில் 'சாந்தம்' அலலது 'அமைதி' பெற, உணமையான 'வீடு' நோக்கி வருகின்றது.... ஆன்மா. இவ்வுடலை ஊர்தியாகக கொண்டு, வாழ்ககைப பயனைதனை முடிதுக் கொண்டு, 'சிந்தையும மொழியும் செலலா நிலைமைத்தாகிய, அந்தமில் இனபதது அழிவில் வீட்டை' அடைய முயலகினறது இந்த 'வீடு' அமைதியானது; எலலையிலலாத பேரினபம அளிப்பது. ஆகவே எதிர்மறையான 'மலம்' நீங்குதலை நோக்கமாகக் கருதாது, பேரின்பமடைந்து, எப்பொழுதும அந்நிலையில் நீடிப்பதையே நோக்கமாகக் கொள்ளுகின்றது சிததாந்தம் அதன் பின்னர், அநநிலையினினறும மாறுவதே இலலை சிவலோகத்'தை அடைதலையே குறிககோளாகக கருதுகினறான சிததாநதி'[3]

வ.ஆ. தேவசேனாபதி,

"சிததாந்திகள் மும்மலஙகளும நீஙகபபெறறும சிவனடியைச சேரவதையே 'முததி' எனபா"[4]

என்கின்றார்.

தாதான்மியமும் அத்துவிதமும்

சைவசித்தாந்தம் கூறும் அடிப்படைக் கொள்கையாக 'அத்துவிதம்' பற்றிய விரிவான விளக்கம் முன்பே சொல்லப்பட்டுள்ளது. எனினும் ஈண்டும் சிறிது கூறல் தவறாகாது!

சிவஞான சித்தியார், உவமை வாயிலாக இவ்'அத்துவித'க் கொல்கையை விளக்கும்:

"உருவொடு கருவி யெலலா முயிரொடு நின்று வேறாய
வருவது போல வீச னுயிர்களின மருவி வாழவன'
தருமுயி ரவனை யாகா வுயிரவை தானு மாகான
வருபவ னிவைதா னாயும வேறுமாய் மன்னி நின்றே'"[5]

இதற்கு மு. திருவிளங்கம் தரும் உரைவிளக்கம் வருமாறு:

"இச்செய்யுள், முதல்வன், உயிர்களோடு ஒன்றாயும் வேறாயும் உடனாயும் நிற்கும் முறைமையை ஓர் உவமையில் வைத்து விளக்கிற்று. அஃதாவது (அ) சாத்தன் என்பவனை அவனுடைய உடம்பிற்கிட்ட பெயரால் அழைத்தவிடத்து, அவ்வுடம்போடு கூடிய உயிர், 'என்னை ?' என்று வருவதற்குக் காரணம், அவ்வுயிர் உடம்பு வேறு, தான் வேறு என்னும் வேற்றுமையின்றி நிற்றலாலாம். இது, முதல்வன் உயிர்களோடு

கலந்து **ஒன்றாய்** (அபேதமாய்) நிற்றற்கு உதாரணம். (ஆ) இங்ஙனம் உயிர் உடம்போடு கலந்து நிற்பினும் உயிர், உயிரே; உடம்பு, உடம்பே. உயிர், உடம்பாக மாட்டாது; உடம்பு, உயிராகமாட்டாது. இது, முதல்வனும் உயிர்களும் அபேதமாக நிற்பினும், முதல்வன் வேறு உயிர்கள் **வேறு** (பேதம்) என்பதற்கு உதாரணம். (இ) உயிர் உடம்போடு ஒற்றித்து நின்று அதனை இயக்கினாலன்றி உடம்பு இயங்கமாட்டாதவாறுபோல, முதல்வன் உயிரோடு ஒற்றித்துநின்று அதனை இயக்கினாலன்றி உயிர் இயங்காதாம். இது, முதல்வன் உயிர்களோடு **உடனாய்** (பேதாபேதமாய்) நிற்றற்கு உதாரணம்!"[6]

கொற்றவன்குடி உமாபதி சிவாசாரியரும் தமது 'சிவப்பிரகாசம்' நூலில்,

> *"அறத்திறனால் விளைவதாய உடலுயிர்கள அருக்கன்*
> *அறிவொளிபோல் பிறிவரும்அத் துவிதமாகும்'*
> *சிறப்பினதாய வேதாந்தத தெளிவாம் சைவ*
> *சித்தாந்தத் திறன்..."[7]*

என்று அருளுவதும் எண்ணத்தகும்.

> *"யாதாம்ஒன்றை அறியுமிடத்து உடலும் உயிரும் தன்னில் ஒன்றுபட்டு அறியும அறிவைப் பிரிக்க ஒண்ணாததாற் போலவும், யாதாம ஒன்றைக் காணுமிடத்துச் கண்ணின் ஒளியும் ஆதித்தப் பிரகாசமும் (சூரியஒளி) தன்னில் ஒன்றுபட்டு நிற்கும் தன்மையைப் பிரிக்க ஒண்ணாதாற போலவும்; கர்த்தாவையும் (முதல்வன) பிரபஞ்சத்தையும் தன்னிற் பிரிதற்கு அரிதாய அநநியமாயிருக்கிற சிறப்பினை உடைததாகிய, வேதத்தின முடிவில தெளிவாயுள்ள சைவசித்தாந்தத்தின் உண்மையாகிய அத்தம"[8]*

என்பது இதன் கருத்து.

முத்தியிலும் முதல்வனின் நிலை 'அத்துவிதநிலை'யேயாம் என்பது மனம்கொளத்தக்கது!

இறைவனது அறிவாகிய ஆற்றலுக்குச் 'சிற்சத்தி' என்று பெயர். (சித் - அறிவு) இறைவனை 'நாயகன்' என்றும்; சிற்சத்தியை 'நங்கை' என்றும் கூறுவர். 'சிற்சத்தி' இறைவனின் வேறன்று; அவனைப் பிரியாது நீக்கமின்றி இருப்பது; ஆதலின் அதற்குத் 'தாதான்மிய சத்தி' என்று பெயர்.

முதல்வனாகிய சிவனும் அவனது சத்தியும் பொருளால் ஒன்றேயாம். ஆனால் செயற்பாட்டால் இருவகையாக நிற்கும். ஒன்று. தானேயாய் நிற்கும் நிலை; அப்போது, அவன் தன்னையே தான் விளக்கி

நிற்பன். அதுவே 'சிவன்' எனும் நிலை. மற்றொன்று, உயிர்களோடும், பாசப் பொருள்களோடும் இயைந்துநின்று, அவற்றைச் செயற்படுத்தும் நிலை; அதுவே 'சத்தி'யாய் நிற்கும் நிலை. இவ்வாறு முதல்வனே, சூரியனும் ஒளியும் போலத் தானும் தன் சத்தியும் என இருதிறப்பட்டு நிற்பன். ஆதலின், சிவமும் சத்தியும் பொருளால் ஒன்று, தன்மையால் இரண்டு; எனினும் ஒன்றையின்றி மற்றொன்று இல்லாத நிலையினவாகும்! சிவம் - சத்திகளிடையே உள்ள தொடர்பு, 'தாதான்மியம்' எனப்படும். '**ஒருமையில் இருமை**' என்பர்.

சிவம், உயிர்களோடு '**ஒன்றாய், வேறாய், உடனாய்**' இயைந்து நிற்றலாகிய தொடர்பே '**அத்துவிதம்**'. இதனை '**இருமையில் ஒருமை**' என்பர்.[9]

'சிவயோகம்'

வண்ண வண்ண ஓவியம் தீட்டப்பட்ட சுவரை நோக்குங்கால், அவ் ஓவியங்கள், காண்பவரை மகிழ்விக்கும்; மனத்தில் பற்றினை உண்டாக்கும். ஆனால், அவ் ஓவியங்களை நோக்காமல், அவற்றிற்கு ஆதாரமாய் உள்ள சுவரையே நோக்கினால், அவ் ஓவியத் தோற்றம் புலனாகாமையால் இருந்தும் இல்லையாம்! அவற்றினால் வரும் மகிழ்ச்சியும் பற்றுதலும் இல்லையாம்!

அதுபோல, உலகப் பொருள்களைத் தனித்தனியே நோக்குவார்க்கு அவை, சிற்றின்பத்தையும் ஆசையையும் உண்டாக்கும். ஓவியங்களுக்கெல்லாம் சுவர், தாரகமாதல் போல, உலகிற்கெல்லாம் தாரகம் 'திருவருளே'! எனவே அத்திருவருள் ஒன்றையே நோக்குவார்க்கு உலகப்பற்று ஒழியும்; சிவம் ஒன்றே மெய் என்பது விளங்கும். இதனைப் பட்டினத்தார்,

> *"திருவருள் நாட்டம் கருணையிற் பெறலும*
> *யாவையும் எனக்குப் பொயயெனத தோன்றி*
> *மேவரும நீயே மெயயெனத தோன்றினை!*
> *ஓவியப புலவன் சாயலபெற எழுதிய*
> *சிறப விகறப மெலலாம ஒன்றித*
> *தவிராது தடவினா தமககுச*
> *சுவராயத தோனறும துணிவுபோன றனவே"*[10]

என்று ஓவியம்போல் அழகுறக் காட்டுவர்.

சிறுகுழந்தையின் கையில் பொற்கிண்ணத்தைக் கொடுத்தால், அக்குழந்தை, அதன் அருமை உணராமல் தூக்கி எறிதலும் உண்டு. அதுபோலத் திருவருளைப் பெற்ற பிறகு, அதனை நெகிழவிடுதலும் கூடும்! அவ்வாறின்றித் தெளி உணர்வால் அதனை இறுகப் பற்றுதல் வேண்டும். 'தெளிஉணர்வு' என்பது, தத்துவங்களைத் தனக்கு வேறாகவும், சிவத்தைத் தனக்கு உயிராகவும் தெளிந்து நிற்றல்!

திருவருளைத் தெளிய உணர்ந்த உயிர், தான் வேறு நில்லாமல், அதனோடு ஒன்றி நிற்கும். உயிரினது அறிவு, சிவனது அறிவாகிய திருவருளினுள்ளே பொருந்தித் தான் என்பதொரு முதல் தோன்றாதபடி நிற்கும் அந்நிலையே '**சிவயோகம்**' எனப்படும்.

'சிவோகம் பாவனை'யின் முதிர்ச்சியே 'சிவயோகம்'! இதனை, '**ஞானத்தில்** யோகம்' என்பர். இது, கைவரப்பெற்ற நிலையே 'சுத்த துரியம்' ஆகும்.

'அணைந்தோர்' தன்மை

சிந்தனைக்கு அப்பாற்பட்டு நிற்கும் இயல்பினன் இறைவன். அத்தகையவனை மாயா காரியங்களாகிய கருவி கரணங்களின் வழிக்காண்டல் இயலாது. அதனால், அக் கருவிகளினின்றும் நீங்கிய முத்தர்களே அவனை நேரில் காண இயலும். அவ்வாறு காண்பவர்கள், பின்னர்த் தாம் கருவி கரணங்களின் வழிப்பட்ட பொழுதும் அவனைக் காண்டல் கூடும். அசிந்திதனாய் நின்ற 'பதி'யைச் சிந்திதனாகவும் கண்டு வழிபடுதல், **சீவன் முத்தர்க்கே** இயல்வது.[11]

> *"முத்தி நிலையை எய்தினோர், உடம்போடுகூடி நிற்குங்காலும 'சீவன்முத்தர்' எனப்படுவர்; உடம்பு நீங்கிய வழி, அவர், இறைவனோடு இரண்டறக் கலந்து, 'பரமுத்தர்' ஆவர். எனவே, சீவன் முத்திக்கும் பரமுத்திக்கும் உள்ள வேறுபாடு, உடம்போடு இருத்தலும், உடம்பின்றி இருத்தலும் ஆகும். சீவன்முத்தரை, '**அணைந்தோர்**' எனத் தமிழில், சித்தாந்த நூல்கள் கூறும்!"*[12]

என்பர் சி. அருணைவடிவேலு முதலியார்.

சிவத்தை அணைந்த 'சீவன்முத்தர்', இறைவனது திருவடியில் அணைந்து நிற்கவொட்டாது விலகும்படிச் செய்வனவாகிய 'மும்மலங்கள்' என்னும் அழுக்கை 'ஞானம்' என்னும் நீரால் கழுவிப் போக்குவர்.

சிவஞானியர், 'நான் என ஒன்று இல்லை; எல்லாம் அவனே' என முதல்வனோடு ஒன்றாய் நின்று, பிராரத்த வினையினால் தமக்குவரும் இன்பதுன்பங்களை அவனருளாகவே காண்பார்கள்.

முதல்வன் அவர்களுக்கு அங்ஙனம் வரும் இன்பம், துன்பம் இரண்டையும் சிவபோகமாகவே விளையச் செய்வான். அதனால் அவர்கள் அனுபவிக்கும் அனுபவம், உலக அனுபவம் ஆகாது, '**சிவானுபவமே**'யாகும்.

'அணைந்தோர்', நம்மைப் போலவே உண்டும் உடுத்தும் பிற செயல்களைச் செய்துவரினும், அவர்க்கு உலகம் நுகர்ச்சிப் பொருளாகாது, சிவமே நுகர்ச்சிப் பொருளாகும்!

அணைந்தோர்க்குக் கருவி கரணங்கள் எல்லாம் பேரின்பத்தை நுகர்தற்குரிய கருவிகளாய் நிற்கும். இன்ப துன்பத்தை நுகரும் காலத்தில் அதனைத் தம் செயலாகவோ, பிறர் செயலாகவோ கருதாமல், முதல்வன் செயலாகவே கொண்டு நுகர்வதனால் அவர்க்குப் பேரின்பமே விளையும்.[13]

இதனை,

"காணும் கரணங்க ளெல்லாம் பேரின்பமெனப்
பேணும் அடியார்"[14]

எனும் மணிவாசகர் திருவாக்காலும் அறியலாம்.

திருநாவுக்கரசரை நீற்றறையலிட்டபோது, அத்துன்பம், பேரின்பமாய் விளைந்தமை, உலக வரலாற்றில் யாண்டும் காணமுடியாத அற்புதமாம்!

"மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்
வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும்
மூசு வண்டறைப் பொய்கையும் போன்றதே
ஈசன் எந்தை இணையடி நீழலே"[15]

என்பது அப்போது நாவரசர் அருளிய திருப்பாட்டு.

முத்திநிலையை, இவ்வுலகில் இவ்வுடம்போடு கூடியுள்ள போதே பெற்றிருப்பவரைச் 'சீவன்முத்தர்' என்று குறிப்பிடுவர். அவர்கள் உலகநினைவின்றிச் சிவத்தில் அழுந்திச் சிவானந்தத்தில் திளைத்திருப்பர்! இந்நிலையைத் 'தூங்காமல் தூங்குதல்' என்று நூல்கள் கூறும். அதாவது, தம்மையும் உலகையும் மறந்திருத்தலால் தூங்குதலும்; சிவத்தை உணர்ந்து நிற்றலால், விழித்திருத்தலும் ஆகிய இருநிலைகளும் ஒருங்கு நிகழ்தலையே இவ்வாறு கூறுவர்.

பிராரத்த வினை காரணமாக இன்பம் வரினும், துன்பம் வரினும் 'சீவன்முத்தர்' தாமரை இலைத் தண்ணீர் போலச் சிறிதும் பற்றின்றி ஒருதன்மையராய் இருப்பர். இறைவனது திருவடியை எப்போதும் பிரியாது நிற்றலால், அவர்களுக்கு எந்நாளும் இன்பமேயன்றித் துன்பம் இல்லை!

அவர்களது அறிவும் இச்சையும் செயலும் இறைவனிடத்தேயே அழுந்தியிருக்கும். அவை உலக முகப்பட்டுப் புறத்தே செல்லும்போதெல்லாம் அவர்கள் திருக்கோயிலுக்குச் சென்று

வணங்குதல், மெய்யடியார்களோடு கூடி இறைவனது புகழைப் பேசி இன்புறுதல் முதலாயின செய்வர்!

இவ் அணைந்தோர்தம் இயல்பை மெய்கண்டார், தம் நூலின் இறுதியில் எடுத்து மொழிகின்றார் :

"செம்மலர் நோன்தாள் சேரல் ஒட்டா
அம்மலம் கழீஇ அன்பரொடு மரீஇ
மால்அற நேயம் மலிந்தவர் வேடமும
ஆலயம் தானும் அரன்எனத தொழுமே!"[16]

இதன் பொருள் வருமாறு: "சிவத்தை அணைந்த 'சீவன்முத்தன், செந்தாமரை மலர்போல விளங்குகின்ற அம்முதல்வனது திருவடியில் அணைந்து நிற்க ஒட்டாது விலகும்படி செய்வனவாகிய மும்மலங்கள் என்னும் அழுக்கை 'ஞானம்' என்னும் நீரால் கழுவி நீக்குவான்! தன்னைப்போல் அயரா அன்பினையுடைய மெய்யடியார்களோடு கூடியிருந்து, அவர்களது திருவேடத்தையும், திருக்கோயிலில் உள்ள திருமேனிகளையும் சிவன் எனவே தெளிந்து அவற்றை வழிபட்டு வாழ்வான்!"

நிட்டை கூடிய நிலையில், ஆணவம் மாயை கன்மம் என்பன வலியடங்கி மடங்கி நிற்குமேயன்றி, அறவே கெட்டொழியவில்லை. ஆகையால் அவை ஒரோரு சமயத்தில் எவ்வகையிலேனும் நிட்டை கூடியவராகிய சீவன் முத்தரிடத்தில் வந்து நுழையும்! அவை, ஞானம் நிகழ்வதற்கு ஏதுவாகாமல், விபரீத ஞானம் நிகழ்வதற்கே ஏதுவாய் நிற்கும். எனவே, 'சீவன்முத்தர்' அவை நுழையாதவாறு களைதல் வேண்டும்!

அஞ்ஞானத்திற்கு ஏதுவாய் மும்மலங்களும் சமயம் வாய்க்கும் பொழுது நுழைந்து கேடு விளைவிக்கும் ஆதலால் அவை தோன்றும் பொழுதே களைந்து விடவேண்டும்![17]

ஆமையானது, தான் வாழும் நீரிலிருந்து வெளிப்பட்டு நிலத்தில் நடக்கும் பொழுது, தனக்குத் தீங்கு வருவதாக உணர்ந்தால், அப்போதே நான்கு கால்களையும் தலையையும் சுருக்கித் தன் ஓட்டுக்குள் அடக்கி விடும்.

அதுபோலச் சிவனை 'அணைந்தோர்', உலகில் வாழுங்கால் மும்மல வாசனை தாக்குவதாக உணர்ந்தால், சிவஞானத்துள்ளே ஒடுங்கி நிற்றல் வேண்டும். அவ்வாறு நிற்றலே மும்மலங்களை விட்டொழிக்கும் முறையாகும்!

மெய்கண்டார்,

'இலர் சிவபத்தர்களோடு இணங்குக..."

“அலலாதாா அஞ்ஞானததை உணாததுவா ஆகலான்!”[18]

என மேற்கோளும் ஏதுவும் உரைப்பர்.

சிவபத்தராவார், பத்தியினால் மறவாது ஏத்தி முதல்வனது சீபாதத்தை அணைந்தோர்; தன்னை ஒத்தவராகிய அவரோடு சீவன்முத்தன் நட்புக் கொள்க; இவ்வாறு ஆசிரியர் கூறியதனால், ‘சிவபத்தரல்லாத ஏனையாரோடு நட்புச் செய்யற்க’ என்பது பெறப்படுகின்றதன்றோ? அதற்கான காரணம் : திருவருள் உணர்வை மறக்கச் செய்வோர், ‘கடவுள் இல்லை’ என நாத்திகம் பேசுவோர், சைவசித்தாந்தக் கொள்கையை மறுத்துரைப்போர் ஆகியோர் ‘அல்லாதார்’ என்ற பட்டியலில் அடங்குவர். எனவே அவர்களை அஞ்சத்தக்கவர்களாகக் கொண்டு, அவர்களோடு இணங்குதலை விட்டொழித்தலே ஞானியருக்குத் தக்கதாம்.

தெய்வப்புலவர் திருவள்ளுவர், ‘பெரியாரைத் துணைக்கோடல்’ என்ற அதிகாரம் அமைத்ததோடு, ‘சிற்றினஞ்சேராமை’ என்ற ஓர் அதிகாரமும் வகுத்தருளியது எண்ணத்தக்கது!

இறைவன் எக்காலத்திலும், தம்மோடு அத்துவிதமாக உடனிருந்து காட்டியும் கண்டும் உதவிவரும் பெருங்கருணையை இடைவிடாது நினைந்துருகி நிற்பவர், ‘சீவன்முத்தர்’. அந்நிலையே ‘ஞானநிலை’! ஞானக் கண்ணைப் பெற்ற நிலை!

சிவபத்தரல்லாதார், சீவன்முத்தரது இந்நிலையை மாற்றித் திருவருளை மறக்கும்படிச் செய்துவிடுவர்! அவரது ஞானக் கண்ணை இழக்கச் செய்து, பிறவிக் குழியில் விழும்படியும் செய்துவிடுவர்.

எனவே ‘அல்லாதார்’ தொடர்பை அறுத்தற் பொருட்டு, நல்லாராகிய சிவபத்தர்களோடு கூடியிருத்தல் இன்றியமையாதது!

“‘சிவன்’ எனவே காணப்படுபவர் சிவபத்தர். அவரது திருவேடத்தையும் திருக்கோயிலில் இருக்கும் திருவுருவையும் சிவனது திருவுரு எனவே கண்டு வழிபடுக” என்கின்றார் அருளாளர் மெய்கண்டார்!

சிவனடியார்களின் திருவேடப்பொலிவு எவ்வாறிக்கும் என்பதைத் திருநாவுக்கரசர்தம் திருவேட இயல்பைச் சேக்கிழார் கூறுவது கொண்டு உணரலாம்:

“தூயவெண ணீறு துதைநதபொன மேனியும் தாழவடமும
நாயகன சேவடி தைவரும் சிநதையும் நைந்துருகிப
பாயவது போலஅனபு நீாபொழி கணணும பதிகச
செஞசொல
மேயசெவ வாயும உடையாா புகுநதனா வீதியுளளே”[20]

இறைவன் எல்லா இடங்களிலும் நீக்கமற நிறைந்துள்ளவன். எனினும் தன் அடியார்களிடத்திலும், திருக்கோயிலில் இருக்கும் திருமேனியிலும் அவன் தயிரில் நெய் போல இனிது விளங்கி நிற்கின்றான். பிற இடங்களில் பாலில் நெய்போல விளங்காது நிற்பான்.

சிவஞானியர், எல்லாப் பொருள்களிலும் இறைவன் அவையேயாய்க் கலந்து நிற்கின்ற 'அத்துவித' நிலைபற்றி எல்லாவற்றையும் சிவமாகக் காண்பர். அம் முறையில் திருக்கோயிலில் இருக்கின்ற திருமேனிகளையும் அவனாகவே கண்டு வழிபடுவர். அதனால் அவர்களுக்கு இறைவன், அத்திருமேனிகளில் மந்திர சாதகம் இல்லாமலே எக்காலத்தும் விளங்கிநின்று அருள்புரிவன்! எனவே, அடியவர்களிடத்தில் அவன் விளங்கியிருத்தல்போலவே, திருக்கோயில் உள்ளிருக்கும் திருமேனிகளிலும் சீவன்முத்தர்க்கு விளங்கியிருப்பான்![21]

'சிவப்பேறு' என்னும் 'இன்புறுநிலை'

'சிவப்பேறு' என்னும் 'இன்புறுநிலை' குறித்து மெய்கண்டார் 'அரன்கழல்' என்பதால் குறிப்பிடுவர்.

'பாசம்' உயிருக்குத் துன்பம் தருவது ஆதலின், 'பாசநீக்கம்' என்பது 'துன்புறுநிலை'; 'சிவம்' இன்பப்பொருள் ஆதலின், 'சிவப்பேறு' என்பது 'இன்புறு நிலை'யாம்!

முதல்வனை அறிவதற்கு அவனது திருவருள் கருவியாய் அமையும். திருவருள் வழியாகச் சிவத்தையறிந்து, அதனிடத்தில் அழுந்தும் போதே பேரின்பம் விளைவதாகும்.

திருவருளில் அழுந்தி நிற்கும் நிலை 'அருள்நிலை' எனப்படும். திருவருள் வழியாகச் சிவத்தில் அழுந்தி நிற்கும் நிலை; 'ஆனந்தநிலை' எனப்படும். இதனால் அருள்நிலைக்கு அப்பாலுள்ளது 'ஆனந்தநிலை' என்பது புலனாகும்.

ஆன்மா, சிவத்தில் அழுந்துதலாகிய ஆனந்தநிலையே 'முத்தி' ஆகும்.

முத்திநிலையில் சிவத்தைச் சார்ந்த உயிர், 'தான்' என்பது சிறிதும் தோன்றாமல் சிவமாகவே நிற்கும். மாணிக்கத்தைச் சார்ந்த பளிங்கு, அம் மாணிக்கமாகவே நிற்றல் போன்றது இது. பளிங்கு, மாணிக்கமே ஆகிவிடவில்லை! ஆயினும், மாணிக்கத்தின் தன்மையைத் தன் தன்மையாகக் கொண்டு காட்டுகிறது.

அதுபோல முத்தியில், உயிர், சிவமேயாகி விடவில்லை! ஆயின், சிவத்தின் தன்மையைத் தன் தன்மையாகப் பெற்று நிற்கும். சிவத்தின் தன்மை, எண்குணங்களாகும். அவ் எண் குணங்களும் தன்னிடத்து

விளங்கப் பெற்றுப் பளிங்கு 'மாணிக்கமே' என்று சொல்லும்படி விளங்கினாற்போல, உயிர், சிவமே எனும்படி நிற்கும்.

முத்தி நிலைக்குச் 'சகலநிலை'யை உவமை காட்டினார் மெய்கண்டார்! சகலநிலையில் உயிரே தோன்றச் சிவம் தோன்றாது நிற்றல்போல, முத்திக்காலத்தில் சிவமேதோன்ற, உயிர் தோன்றாது நிற்கும் என்றார்!

முத்திக் காலத்தில் உயிருக்குத் தன்னைப் பற்றிய உணர்வு தோன்றாது, பேரின்பம் ஒன்றே தோன்ற, அதில் மூழ்கி விடுதலால் சிவம் ஆகிய ஒருபொருளே உள்ளதுபோலத் தோன்றும்!

இதற்கு மாறாக, 'உயிரும் சிவமும் இருமுதல்கள் அல்ல' என 'அபேத வாதம்' கூறுவர் ஒருசாரார்! 'உயிரும் சிவமும் ஒன்று என்று கூறும் இக் கொள்கையைச் சைவ சித்தாந்தம் ஏற்பதில்லை!

எத்துணையும் அரியசிவமும், எத்துணையும் எளிய உயிரும் பொருளால் ஒன்றாகுமோ? உயிர், பாசத்துட்பட்டுப் பிணிப்புண்டு நிற்பது; சிவம் அப்பிணிப்பின்றித் தனியே நிற்பது. இவ்விரண்டும் பொருளால் ஒன்று எனல் எவ்வாறு பொருந்தும்? இரண்டும் வேறுவேறு முதல்கள்!

முத்தியில் உயிரும் சிவமும் ஆகிய இரு முதல்களும் உண்மையில் உள்ளன. ஆயின் பிரிந்து வேறு நில்லாது, ஒருபொருள் போல நிற்கும். கலப்பினால் ஒன்றாய் நிற்கும். அக்கலப்பே 'அத்துவிதம்' என்று சொல்லப்படும். அந்நிலையில், உயிர், தான் என வேறு தோன்றாது நிற்கச் சிவமாகிய ஒருபொருளே உள்ளதுபோலத் தோன்றும்.

உப்பானது நீரில் கலந்து அந்நீரோடு ஒன்றாய் நிற்றல்போல் உயிரானது சிவத்தோடு ஒன்றாய் நிற்கும். இதனைப் பின்வருமாறு விளக்கலாம்:

1. உப்பும் நீரும் தம்முள் இயைந்து ஒன்றாதற்குரிய இருபொருள்கள். அவைபோல உயிரும் சிவமும் உள்ளன.

2. நீரைச் சேர்ந்த உப்புத் தான் கெடாது, தனது கடினத் தன்மை மட்டும் நீங்கி, அந்நீரோடு ஒன்றாகிறது. அதுபோல உயிர் தான் கெடாது தன்னைப் பற்றியுள்ள ஆணவமலம் மட்டுமே கெட, அதனால் வியாபக அறிவைப் பெற்றுச் சிவத்தோடு ஒன்றாய் நிற்கும்.

   நீரில் கலந்த உப்புக் கண்ணுக்குப் புலனாகாது, நீராகிய ஒரு பொருளே உள்ளதுபோலத் தோன்றும். அதுபோல, உயிர், சிவத்தில் அழுந்தி வேறு காணப்படாது நிற்கச் சிவம் ஒன்றுமே உள்ளது போலத் தோன்றும்.

உப்பும் நீரும் இயைந்துள்ள நிலையில் அதனை 'ஒன்று' என்பதா? 'இரண்டு' என்பதா? 'ஒன்று' என்றும் கூறமுடியாது. 'இரண்டு' என்றும் கூறமுடியாது! அதுபோல உயிரும் சிவமும் இயைந்த 'அத்துவித முத்திநிலை' ஒன்று என்றோ, இரண்டு என்றோ, கூறலாகாத நிலையாம் என்பதை உணரலாம்!

உடம்போடு கூடியுள்ளபோதே, இவ்வாறு சிவத்தோடு ஒன்றி, அதில் அழுந்துதற்குரிய நிலையைப் பெறலாம். பெற்றுப் பேரின்ப வெள்ளத்தில் திளைக்கலாம்.

எனவே 'முக்தி' அல்லது 'சிவப்பேறு' என்பது, இங்கேயே இப்பொழுதே பெறுதற்குரியது என்பது விளங்கும்!

உயிர் சிவத்தில் அழுந்தி, அதன் இயல்பை உணரும் தோறும் 'சிவபோகம்' வரம்பின்றிப் புதிது புதிதாய் விளைந்து உயிர்க்கு இன்பம் செய்யும்![22]

திருஞானசம்பந்தப் பெருமான், திருமணம் ஆனதும், தம் துணைவியின் கையினைப் பற்றிக்கொண்டு,

"...இவள்தன் னோடும்
அந்தமில சிவன்தாள் சேர்வன..."[23]

என்று கூறி அவ்வாறே சிவப்பேறு எய்தினர்.

திருநாவுக்கரசரும், 'புண்ணியா உன்னடிக்கே போதுகின்றேன்' என்று கூறி, அவ்வாறே 'சிவப்பேறு' பெற்றவர்!

"நண்ணரிய சிவானந்த ஞானவடி வேயாகி
அண்ணலார் சேவடிக்கீழ் ஆண்டஅரசு அமர்ந்திருந்தார்!"[24]

என்பர் சேக்கிழார்.

சுந்தரர்,

"ஊனுயிர் வேறுசெய்தான் நொடித்தான்மலை
உத்தமனே!"[25]

என்று பாடித் திருக்கயிலை நண்ணியவர்!

மணிவாசகர்,

"செம்மையே ஆய சிவபதம் அளித்த
செல்வமே சிவபெரு மானே!"[26]

என்பர்.

அருணந்தி சிவாசாரியர், தமது 'சிவஞானசித்தியார் சுபக்கத்'தில் இதுபற்றிக் கூறுவது வருமாறு:

"காயமொழிந் தாற்சுத்த னாகி யான்மாக்
காட்டக்கண் டிடுந்தன்மை யுடைய கண்ணுக்
கேயுமுயிர் காட்டிக்கண் டிடுமா போல
ஈசனுயிர்க் குக்காட்டிக் கண்டிடுவ னித்தை
ஆயுமறி வுடையவனா யன்பு செய்ய
அந்நிலைமை இந்நிலையி னடைந்தமுறை யாலே
மாயமெலா நீங்கியான் மலரடிக்கீழ் நிற்பன்
மாறாத சிவாநுபவ மருவிக் கொண்டே."[27]

'உண்மை விள்க்கம்' எனும் நூல்,

"முத்திகளின் மூன்று முதலும் மொழியக்கேள்!
சுத்தஅநு போகத்தைத் துய்த்தல்அணு - மெதகவே
இன்பங்கொ டுத்தல்இறை இத்தைவிளை வித்தல்மலம்
அன்புடனே கண்டுகொள் அப்பா!"[28]

என்று கூறுகின்றது.

"தத்துவங்களாகிய மூலைகளிலே கிடந்த ஆன்மாக்களைச் சிவானுபவ மாகிய முற்றத்திலே கொண்டுவந்து விட்டவர் மிகவும் பெரியவர்" என்று பொருள்பட வருவது,

"மூலை யிருநதாரை முற்றத்தே விடடவர்
சாலப் பெரியரென் றுந்தீபற!
தவத்தில் தலைவரென் றுந்தீபற!"[29]

என்பது 'திருவுந்தியார்'!

'சிவப்பேறு' பெற்றுப் பேரின்பத்தில் திளைப்பதே ஆன்மாவின் கடமையாக இருக்கவேண்டும்.

முடிபுகள்

இவ்இயல் வாயிலாக அறியத்தகும் முடிபுகளாவன.

1. மும்மலங்கள் நீங்கப்பெற்றுச் சிவனடியைச் சேர்தலே 'முத்தி' ஆகும்.
2. முத்தியிலும் முதல்வனின் நிலை 'அத்துவிதமே'யாம்!
3. 'தாதான்மியம்' என்பது, 'ஒருமையில் இருமை'; 'அத்துவிதமா'னது 'இருமையில் ஒருமை'.
4. 'சிவோகம்பாவனை'யின் முதிர்ச்சி 'சிவயோகம்'.
5. முத்திநிலையை இவ்வுலகில், இவ்வுடம்போடு கூடியுள்ள பொழுதே பெற்றிருப்பவர் 'சீவன்முத்தர்' அல்லது 'அணைந்தோர்' எனப்படுவர்.

6 இவ் 'அணைந்தோர்' இயல்பை மெய்கண்டார் தம் நூலில் இறுதி நூற்பாவில் அருளிச் செய்துள்ளார்.

7 'சிவப்பேறு' என்பது இன்புறுநிலையாகும்.

8 முத்தியில் சிவமும் உயிரும் ஆகிய இரண்டும், கலப்பினால் ஒன்றாய் நிற்கும்; உயிர், தான் வேறுதோன்றாது இருக்கச் சிவமாகிய ஒருபொருளே உள்ளதுபோலத் தெரியும்.

9. உயிர், சிவத்தில் அழுந்தி, அதன் இயல்பை உணருந்தோறும் சிவபோகம் வரம்பின்றிப் பெருகி, உயிர்க்கு இன்பம் தரும்.

10. சம்பந்தர் போன்றோர் 'சிவப்பேறு' எய்திய அருளாளர்கள் ஆவர்.

சான்றெண் விளக்கம்

1 தே.ஆ. ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், திருக்களிற்றுப் படியாரின் விரிவுக்கட்டுரை, ப.29

2 முரு.பழ. இரத்தினம் செட்டியார், இதோ சைவ சித்தாந்தம் தெரிந்து கொள்ளுங்கள், ப.34

3 ந.சுப்புரெட்டியார், சைவ சமய விளக்கு, பக்.327-329

4 வ.ஆ.தேவசேனாபதி, சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள், ப.131.

5. சிவஞான சித்தியார் சுபக்கம், 93

6. மு. திருவிளங்கம், (உ.ஆ) மேலது, பக்.167-168.

7 சிவப்பிரகாசம், 7.3-4

8. மு. திருவிளங்கம், மேலது, உரை.பக்.167-168.

9 ஆ.ஆனந்தராசன், சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கம், பக்.55,63,64.

10 திருக்கழுமல மும்மணிக்கோவை, 10.

11 ச. சாம்பசிவனார், திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் சைவ சித்தாந்தக் கருத்துக்கள், ப.173.

12 சி. அருணைவடிவேலு முதலியார், சிவஞானபோத மாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம், ப.759

13 சிவஞானபோதம், ஆதி.11. எடுத்துக்காட்டு வெண்பா, 2.

14 திருவாசகம், 633:1-2.

15 அப்பர் தேவாரம், 6112.

16. சிவஞானபோதம், சூத்.12

17 மேலது, மேற்கோள், ஏது.

18. மேலது, மேற்கோள்; ஏது.

19. மேலது, மேற்கோள்.

20 திருத்தொண்டர் புராணம், திருநாவுக்கரசு நாயனார், 140

21. சிவஞானபோதம், சூத்.12: எடுத்துக்காட்டு வெண்பா, 2

22 ஆ.ஆனந்தராசன், மு.கா.நூல், பக்.277-282.

23. திருத்தொண்டர் புராணம், திருஞானசம்பந்தர், 1242.3-4

24. மேலது, திருநாவுக்கரசர், 427:3-4

25. சுந்தரர் தேவாரம், 200:1.

26 திருவாசகம், 31:1:3-4.

27. சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், 310.

28. உண்மை விளக்கம், 50.

29. திருவுந்தியார், 12.



8

முடிவுரை

முன் இயல்களில் கூறப்பட்ட முடிபுகள், ஈண்டுத் தொகுத்துரைக்கப்படுகின்றன.

இறைவனருளால், உலகு உய்யும் பொருட்டுத் தமிழகத்தில் தோன்றிய அருளாளர் மெய்கண்ட தேவர். 'இதுவே முடிந்த முடிபு, இதற்குமேல் இல்லை' என்று அறுதியிட்டுக் கூறும் உயர்ந்த தத்துவத்தைக் கொண்டது 'சைவசித்தாந்தம்'. 'இச்சித்தாந்தத்தை உலகமக்கள் அனைவரும் அறிந்து, இறைவனின் திருவடிப் பேறு பெறவேண்டும்' எனும் உயரிய நோக்கத்தால், மெய்கண்டாரால் அருளிச் செய்யப்பட்ட நூல் 'சிவஞானபோதம்'. இஃது அளவில் சிறியது; பொருளில் ஆழ்ந்து அகன்றது. இதற்கு மாதவச் சிவஞானசுவாமிகள், 'மாபாடியம்' எனும் பேருரை தந்துள்ளார். மெய்கண்டாரைத் தலைமையாகக் கொண்டு 'மெய்கண்ட சாத்திரம்' எனும் வழக்காறு ஏற்பட்டதொன்றே அவரின் பெருமைக்குச் சான்று!

எல்லாப் பொருளும் அழிந்துபோவன ஆதலால், இவற்றைத் தோற்றுவித்து நிறுத்தி, அழிப்பதற்கென என்றும் அழியாத ஒருபொருள் இருந்தேயாக வேண்டும்; அதனையே 'கடவுள்' என்கின்றோம். உலகையும் உயிரையும் நிலைக்கச் செய்து, அறியச் செய்து, அனுபவிக்கச் செய்து, அருள்புரியும் முதற்கடவுள் 'சிவபெருமான்' ஆவன். 'இல்லது தோன்றாது, உள்ளது அழியாது' என்பது சைவசித்தாந்தம் கூறும் 'சற்காரிய வாதம்'. 'உலகமும் ஓர் உள்பொருளே' என்பது மெய்கண்டார் அருள்வது. எல்லாம் ஒடுங்கி நிற்கும் நிலையிலும், சிவபெருமான் ஒருவனே ஒடுங்காது நிற்பன்; அவன்தான், ஒருங்கிய உலகத்தை மீண்டும் தோற்றுவிப்பன். 'பதி'யாகிய முதல்வனுக்குச் 'சிறப்பு இயல்பு' எனப்படும் 'சொரூப இலக்கணம்'; 'பொது இயல்பு' எனப்படும் 'தடத்த இலக்கணம்' என இரு இயல்புகள் உண்டு. அவன் 'எண்குணங்கள்' உடையவன்; 'அருவம், உருவம், அருவுருவம்' என மூவகை உருவத்திருமேனி கொண்டவன்; உயிர்கள்பால் வைத்த கருணையால் ஐந்தொழில் புரிவன்; ஆன்மாக்களின் 'மல' நோயைத் தீர்த்தற்பொருட்டே, ஒடுங்கிய உலகை மீண்டும் தோற்றுவிக்கின்றனன். சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைக் கொள்கை 'அத்துவிதம்'. முதல்வன், உயிர்களோடு கொண்டுள்ள இத்தொடர்பு, 'ஒன்றாதல், வேறாதல், உடனாதல்' என மூவகையாகக் கூறப்படும். முதல்வனின் கலப்பு இன்றி

எப்பொருளுக்கும் இருப்பு இல்லை. முத்தி நிலையிலும் உயிரானது, முதல்வனோடுகூடி, அத்துவிதமாக நிற்கும். அவரவர் செய்யும் வினைக்கு ஏற்பவே, இறைவன், உடல் முதலானவற்றைக் கொடுக்கின்றான். உயிர்கட்கு இவன் செய்யும் உதவி. 'காணும் உபகாரம், காட்டும் உபகாரம்' என இருவகைப்படும். சைவசித்தாந்தம் கூறும் 'சத்து, அசத்து' என்ற சொற்களுக்குக் கூறப்படும் பொருள், பிற தத்துவ நூல்கள் கூறுவதினின்றும் மாறுபட்டது. பதி - சத்து; பாசம் - அசத்து; பசு - சதசத்து. பதிஞானத்தால் மட்டுமே சிவன் அறியப்படுபவன். உயிர், உலகப்பற்றை விடுத்துத் திருவருளைப் பற்றி நின்றால், சிவத்தைக் கண்டு இன்புறும்; அதுவே பேரின்பம்!

சைவசித்தாந்தத்தில் சிறப்பாகச் சொல்லப்படும் 'பதி, பசு, பாசம்' எனும் முப்பொருள்களும் அநாதியே! இயற்கையில் 'ஆணவம்' என்ற பாசத்தால் கட்டப்பட்டது. 'பசு'வாகிய 'உயிர்'. உயிர்களை இறைவன் படைக்கவில்லை. பிற சமயத்தார் 'ஆன்மா'வைப் பற்றிக்கூறும் கருத்துக்களை மெய்கண்டார் தக்க சான்றுகளால் மறுத்துத் தம்கோள் நிறுவுகின்றார். அறிவு விளங்கும் ஒரு பொருளைத்தான் சைவசித்தாந்தம் 'ஆன்மா' என்கிறது. 'பசு'வாகிய உயிர்க்குத் 'தடத்த, சொரூப இலக்கணங்கள்' உண்டு. இவ் உயிர், பதியுடனும் பாசத்துடனும் இயைபு கொள்கிறது. மலத்தினது சார்பால், உயிர்கள் 'விஞ்ஞானகலர்' முதலாக மூவகைப்படும். ஆணவமலத்தின் வன்மை குறைந்தபோது, 'உயிரானது, 'ஞானம்' பெற்று, அசத்தை 'அசத்து' என்றுணர்ந்து, இறுதியில் சத்தாகிய சிவத்தோடு கூடி முத்திநிலை எய்தும்.

'ஆணவம், கன்மம், மாயை' என மலங்கள் மூன்று; எனினும், 'மாயேயம், திரோதானம்' எனும் இரண்டைச் சேர்த்து 'ஐந்து' என்றும் கூறலாம். உயிர்களுக்குப் பகை 'பொல்லாத ஆணவமே'! ஆணவம் ஒன்றே; ஆணவம் எண்ணிலா ஆற்றல்கள் உடையது. ஆணவத்திற்கும் 'சொரூப, தடத்த இலக்கணங்கள்' உண்டு. ஆணவம் முத்திக் காலத்தில் தன் சத்தி முடங்கிக் கிடக்கும். ஒருவன் செய்யும் நல்வினை, தீவினை, அவற்றின் பயன்கள் 'கன்மம்' எனப்படும். அது, செயற்படுதல், இறைவனாலேயாம்! கன்மம் - முளை போன்றது; மாயை - தவிடு போன்றது; ஆணவம் - உமிபோன்றது. பிறவிக்குக் கன்மமே காரணம். அது. 'சஞ்சிதம், பிராரத்தம், ஆகாமியம்' என மூன்று வகைப்படும். இறைவன். தன் கருணையால், ஆணவத்தின் ஆற்றலைக் கெடுக்க, உயிர்க்கு நன்மை செய்ய, வினைப்பயன்களை ஊட்டுவிக்கின்றான் இறைபணியால், பிராரத்த, ஆகாமிய வினைகள் இல்லாதொழியும். பொருள்களின் தோற்ற ஒடுக்கத்திற்கு மூலம் 'மாயை' சைவசித்தாந்தத்தின்படி, 'மாயை' மெய்யாகவே உள்ள பொருள். முதல்வனின் திருக்குறிப்பின்படி மாயை செயலாற்றும். மாயை விளக்கின் ஒளி போன்றது; அறிவை விளக்குதல் அதன் இயல்பு. மாயையிலிருந்து உலகங்கள், வாக்குகள், தத்துவங்கள், அத்துவாக்கள்

எனப்பலவும் உண்டாகும். இம்மூன்று மலங்கள் பற்றி அருளாளர்கள் பலவாறு கூறியுள்ளனர்.

இறைவனை அடைதற்குரிய நெறிகள், 'சரியை, கிரியை, யோகம், ஞானம்' என நான்காகும். சிவபெருமானது உருவத்திருமேனியை உணர்ந்து 'அலகிடுதல், மாலைசாத்தல்' முதலாயின 'சரியை'; அகத்திலும் புறத்திலும் இறைவனுக்குச் செய்யும் 'திருமுழுக்கு, புகை, ஒளிகாட்டல்' போல்வன 'கிரியை'; மனத்தை அடக்கி இறைவனோடு ஒன்றச் செய்தல் 'யோகம்' எனப்படும். 'இருவினை ஒப்பு' வருங்காலமே 'ஞானம்' வருங்காலம். அப்போது இறைவனே ஞானாசிரியனாக வந்து, ஞானத்தை அருள்வன். முடிவில் 'சிவோகம்பாவனை' என்ற நிலை ஏற்படும். மலவாசனை நீங்கத் 'திருவைந்தெழுத்தை' முறைப்படி ஓதவேண்டும். இம் மந்திரத்தின் சிறப்பைச் சம்பந்தர் போன்ற அருளாளர்கள் பலபடப் பாடியுள்ளனர்.

மும்மலமும் நீங்கப் பெற்றுச் சிவனடி சேர்தலே 'முத்தி' ஆகும். முத்தியிலும் முதல்வனின் நிலை 'அத்துவிதமே'யாம்! 'சிவோகம்பாவனை'யின் முதிர்ச்சி 'சிவயோகம்'. முத்திநிலையை இவ்வுலகில் உடம்போடு கூடியுள்ளபோதே பெற்றிருப்பவர் 'அணைந்தோர்' அல்லது 'சீவன்முத்தர்' எனப்படுவர். 'சிவப்பேறு' என்பது 'இன்புறுநிலை'யாகும். முத்தியில் சிவமும் உயிரும் ஆகிய இரண்டும் கலப்பினால் ஒன்றாயிருக்கும்; உயிர், தான் வேறு தோன்றாதிருக்கச் சிவமாகிய ஒருபொருளே உள்ளதுபோலத் தெரியும். உயிர், சிவத்தில் அழுந்தி, அதன் இயல்பை உணருந்தோறும் 'சிவபோகம்' வரம்பின்றிப் பெருகி, உயிர்க்கு இன்பம் தரும். திருஞானசம்பந்தர் போன்றோர் 'சிவப்பேறு' எய்திய அருளாளர்கள் ஆவர்.

இவ்வகையில் மெய்கண்டார் அருளிய இச் 'சிவஞான போதம்' உயிர்க்கு உறுதியளிப்பது என்பது தெளிவு. தமிழில் இத்தகைய ஓர் அரிய நூலை இவர் அருளாது போயிருந்தால், மிகப்பழங்காலந்தொட்டே இத் தமிழ்நாட்டில் வேரூன்றியிருந்த சைவசித்தாந்தத் தத்துவக் கருத்துக்களை நம்மனோர் அறிந்து கொள்ளமுடியாமற் போயிருந்திருக்கும். இறைவன் திருவருளால் இவ்வுலகில் அவதரித்த மெய்கண்டார், மிகப் பெரும் கருணையாளர். உலகமக்கள் அனைவருமே, பிறப்பு எனும் சுழியிலிருந்தும் வெளியேறி, இறைவன் 'திருவடி' என்னும் 'புணை'யைப் பற்றிச் 'சிவப்பேறு பெறவேண்டும்' என்பதுவே இவரது நோக்கம்.

இத்தகைய அரிய கருவூலமான 'சிவஞான போதத்'திற்கு இதுகாறும் வெளிவந்த உரைநூல்கள், கற்றுவல்ல பெரும்புலவர்கள் மட்டுமே படித்துப் பயன்பெறத்தக்கவாறு அமைந்துவிட்டன. தமிழ் ஓரளவு அறிந்தவர்களும்கூடப் படித்துப் பயன்பெற வேண்டும் எனும்

நோக்கத்தால் எழுதப்பட்டது இவ் 'விளக்க ஏடு'. இதனைப் படித்து, இதுகூறும் நெறிநின்று வாழ்ந்தால், உறுதியாக இறையருள் கிட்டும்!

இவ்வகையில் இவ் 'விளக்கஏடு' பெரிதும் பயன்படும் எனலாம். 'சிவஞானபோதத்'தை இன்னும்கூட எளிய முறையில், பல்வேறு நடைமுறை நிகழ்ச்சிகளுடன் எழுதவும் வாய்ப்பு உண்டு!

மெய்கண்டார் அருளிய இச் 'சிவஞானபோதத்'தை வசனநடையில் சிறுசிறு துண்டுப் பிரசுரங்களாக வெளியிட்டு, அனைவர்க்குங்கூட வழங்கலாம்!

மிகவும் உயர்ந்ததான சைவசித்தாந்தத் தத்துவத்தை எளிய முறையில் சொல்வார் இலாமையால், சைவத்தைக் கடைப்பிடிப்பவர்களுக்கே இதன் அருமை தெரியவில்லை என்பது வருந்துதற்குரியது!

துணைநூற் பட்டியல்

முதன்மை ஆதாரம்

சித்தாந்த சாத்திரம் பதினான்கு மூலமும் உரையும், சைவசித்தாந்தப் பெருமன்றம், சென்னை, 3ஆம் பதிப்பு, 1944

துணைமை ஆதாரங்கள்

அருணாசலம், மு., தமிழ் இலக்கிய வரலாறு - தமிழ்ப் புலவர் வரலாறு (13ஆம் நூற்.) காந்தி வித்தியாலயம், திருச்சிற்றம்பலம், 1970

அருணைவடிவேலு முதலியார், சி., (உ.ஆ.), சிவஞானபோதச் சிற்றுரை விளக்கம், தருமையாதீனம், 1984

---------., சிவஞானபோத மாபாடியப் பொருள்நிலை விளக்கம், த.ப.க., தஞ்சாவூர், 1991

---------., முப்பொருள் இயல்பு, சமாசம், சென்னை, 1981

மெய்கண்டசாத்திரம் (சைவசித்தாந்தம்) தருமை ஆதீனம், 3ஆம் பதிப்பு, 1988

அறிவுடைநம்பி, ம.சா., சைவத்தமிழ், கருமணி பதிப்பகம், மதுரை, 1992

---------., போதமும் சுபக்கமும், வளவன் வெளியீடு, மதுரை, 1978

ஆறுமுகநாவலர், (ப.ஆ.) திருக்குறள் மூலமும் பரிமேலழகர் உரையும், வித்தியாநுபலான யந்திரசாலை, சென்னை, 13ஆம் பதிப்பு, சர்வதாரி.

ஆனந்தராசன், ஆ., சிவஞானபோதம் வழித்துணை விளக்கவுரை, அருள்நந்தி சிவம் அருட்பணி மன்றம், திருநெல்வேலி, 1994

---------., திருவருட்பயன் வழித்துணை விளக்கவுரை, அருள்நந்திசிவம் அருட்பணி மன்றம், திருநெல்வேலி, 1999

இரத்தினசபாபதி, வை., சிவஞானமுனிவர் நோக்கில் சைவசித்தாந்தம், உலகத் தமிழக்கல்வி இயக்ககம், சென்னை, 1986

---------., திருமுறைத் தெளிவே சிவஞானபோதம், செ.ப.க., சென்னை, 1979

இரத்தினம் செட்டியார், முரு.பழ., இதோ சைவசித்தாந்தம் தெரிந்து கொள்ளுங்கள், திருமுறை மாணவர்கள், மலேசியா, 1991

இராமநாதபிள்ளை, ப., (ப.ஆ.) சிவஞானசித்தியார் பரபக்கம், கழகம், சென்னை, 1975

---------., சிவஞானபோதமும் சிவஞான முனிவர் அருளிச் செய்த சிற்றுரையும், கழகம், சென்னை, 1968

---------., மெய்கண்ட சாத்திரம் பதினான்கு மூலமும் உரையும் (முதற் பகுதி), கழகம், சென்னை, 1974

இராமலிங்கத் தம்பிரான், குருவழிபாடு, தருமை ஆதீனம், 1972

இளமுருகனார், மயிலை, (ப.ஆ.) தேவாரம் அடங்கன் முறை, திருவருளகம், சென்னை, 1953.

கங்காதரன், ச., சைவசித்தாந்த அடிப்படைக் கொள்கைகளும் வரலாறும், அங்கயற்கண்ணி அகம், மதுரை, 1992

கணேசலிங்கம், ச, சைவத்தை அறியுங்கள், உலக சைவப் பேரவை, சென்னை, 1998

கந்தசாமி, சோ.ந., தமிழும் தத்துவமும், மணிவாசகர் நூலகம், சிதம்பரம், 1976

கந்தர் அனுபூதி, முத்துக்குமரன் பிரஸ், சென்னை (ஆ.இ.).

கந்தையா, இ.வே., (உ.ஆ.) உண்மை விளக்கம் - திருவருட்பயன், 2ஆம் அனைத்துலகச் சைவ மாநாட்டுக்குழு, கோலாலம்பூர், 1986

கந்தையாபிள்ளை, ந.சி., தமிழ்ப்புலவர் அகராதி, ஆசிரியர் நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை, 2ஆம் பதிப்பு, 1960

கம்பராமாயணம், பாலகாண்டம், வர்த்தமானன் பதிப்பகம், சென்னை, 1990

சாம்பசிவனார், ச., சிவனாரின் வள்ளுவர் தெள்ளுரையும் சொல்லடைவும், வளவன் வெளியீடு மதுரை, 1998

---------., திருநாவுக்கரசர் தேவாரத்தில் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள், வளவன் வெளியீடு, மதுரை, 1998

---------., திருவாசகத்தில் சைவசித்தாந்தக் கருத்துக்கள், வளவன் வெளியீடு, மதுரை, 1997

சித்தலிங்கையா, டி.பி., சைவசமயத் தோற்றமும் வளர்ச்சியும், கஸ்தூரிபா காந்தி கன்யா குருகுலம், வேதாரண்யம், 1984

சிவானந்த தேசிகர், சைவசித்தாந்த சாரம், கழகம், சென்னை, 1934

சுப்பிரமணியபிள்ளை, கா., சிவஞானபோதப் பொழிப்புரை, கழகம், சென்னை, 1966

---------., சைவசித்தாந்த உண்மை வரலாறு, கழகம், சென்னை, 1927

---------., மெய்கண்டாரும் சிவஞானபோதமும், மணிவாசகர் மன்றம், திருநெல்வேலி, 1932

சுப்பிரமணியன், ச வே.,(ப.ஆ), சிவஞானபாடியம், உலகத்தமிழ்க் கல்வி இயக்ககம், சென்னை, 1986

சுப்புரெட்டியார், ந., சைவசமய விளக்கு, (வி.உ.) பாரிநிலையம், சென்னை, 1984

சைவசமயச் சொற்பொழிவுகள், சமாசம், சென்னை, 1959

ஞானியார் அடிகள் நினைவுமலர், மன்றம், சென்னை, 1955

தண்டபாணி தேசிகர், ச., பண்டார சாத்திரம் - சித்தாந்தப் பஃறொடை, திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1961

தமிழ்வளர்ச்சிக் கழகம், கலைக்களஞ்சியம, தொகுதி 8, சென்னை, 1961

தாயுமானசுவாமிகளின் திருப்பாடற்றிரட்டு, பி. இரத்தின நாயகர் சன்னல், சென்னை. (ஆ இ.)

திரிபதார்த்த சிந்தனை, கழகம், சென்னை, 1927

திருத்தொண்டர் புராணம், திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1988

திருமந்திரம், ஸ்ரீகுமரகுருபரன் சங்கம், ஸ்ரீவைகுண்டம், 1976

திருவாசகம், மன்றம், சென்னை, 2ஆம் பதிப்பு, 1988

திருவிளங்கம், மு., (உ.ஆ.) சிவஞானசித்தியார் சுபக்கம், கூட்டுறவுத் தமிழ் நூற்பதிப்பு விற்பனைக் கழகம், யாழ்ப்பாணம், 2ஆம் பதிப்பு, 1971.

துரைசாமிப்பிள்ளை, ஔவை. சு., சிவஞானபோதச் செம்பொருள், காசிமடம், திருப்பனந்தாள், 1958.

தேவகி, எம்., மெய்கண்டார் வழங்கும் உயிர் விளக்கம், சுவாதி பதிப்பகம், மதுரை, 1998..

தேவசேனாபதி, வ.ஆ., சைவசித்தாந்தத்தின் அடிப்படைகள், செ.ப.க., சென்னை, 1981.

தொல்காப்பியம், செய்யுளியல் உரை வளம், ம.கா.ப. கழகம், 1989.

தொல்காப்பியம், சொல்லதிகாரம், இளம்பூரணம், சி. குமாரசாமிநாயுடு சன்ஸ், சென்னை, 1927.

பதினோராந்திருமுறை, திருப்பனந்தாள் ஆதீனம், 1963.

பழநியப்பன், கி., ஒன்றே குலம் ஒருவனே தேவன் (சித்தாந்த விளக்கம்). விவேகானந்த அச்சகம், மதுரை, 1982.

மணி, சி.சு., (ப.ஆ.) உண்மை விளக்கம், அருள்நந்திசிவம் அருட்பணி மன்றம், திருநெல்வேலி, 1992

மறைமலையடிகள், சிவஞானபோத ஆராய்ச்சி, கழகம், சென்னை, 1971.

---------., சைவசித்தாந்தம், கழகம், சென்னை, 1972.

மீனாட்சிசுந்தரம் பிள்ளை, த.ச.,(ப.ஆ.), சிவஞானதீபம், திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1962

---------., சிவஞானபோத மூலமும் மாதவச் சிவஞான யோகிகள் சிற்றுரையும், திருவாவடுதுறை யாதீனம், 1954.

---------., மெய்கண்ட சாத்திரம், திருவாவடுதுறையாதீனம், 1954.

முத்தையபிள்ளை, பொ., (வி.உ.) சிவஞானபோதச் சிற்றுரை விளக்கம். மன்றம், சென்னை, 1989.

ராமானுஜாசாரி, சைவசித்தாந்தம், ஆசிரியர், அண்ணாமலைநகர், 1963

வச்சிரவேல் முதலியார், க., சிவஞானபாடியத் திறவு, செ.ப.க., சென்னை, 1977

---------., சைவசித்தாந்தத் திறவு, ம.கா.ப.க., மதுரை, 1980.

---------., திருக்குறளின் உட்கிடை சைவசித்தாந்தமே, திருவருள் தவநெறிமன்றம், மதுரை, 1953.

------- ., கங்காதரன், ச., சிவஞானபோதமும் வார்த்திகப் பொழிப்பும், ம.கா.ப.க., மதுரை, 1978

வையாபுரிப்பிள்ளை, எஸ., (ப.ஆ.) சங்க இலக்கியம், பாரிநிலையம், சென்னை, 2ஆம் பதிப்பு, 1967

ஸ்ரீநிவாஸாசாரியன், தே.ஆ., இருபா இருபஃது நூலின் விரிவுக் கட்டுரை, திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1955

---------., திருக்களிற்றுப்படியாரின் விளக்கக் கட்டுரை, திருவாவடுதுறை ஆதீனம், 1954

கட்டுரைகள்

ஆடலரசு, நரா., 'முன்னுரை', **சிவஞானபோத விளக்கம்**, தொண்டமான் சக்கரவர்த்தி பதிப்பகம், சென்னை, 1991.

வச்சிரவேல் முதலியார், க., 'சைவம்', **சைவமும் வைணவமும்**, தமிழ்நாடு இந்து அறநிலைய ஆட்சித்துறை, சென்னை, 1976.

துரைசாமிப்பிள்ளை, ஔவை.சு. 'தலைமையுரை', **தூத்துக்குடி சைவ சித்தாந்த சபை 65ஆம் ஆண்டுவிழா**, தனி வெளியீடு, மதுரை, (ஆ.இ.).

சாம்பசிவனார், ச., 'சங்க இலக்கியத்தில் சைவசித்தாந்தம்', **2ஆம் அனைத்துலகச் சைவசித்தாந்த மாநாட்டு மலர்**, கோலாலம்பூர், 1986.

கலியாணசுந்தரனார், திரு.வி., 'அணிந்துரை', **சிவஞானமாபாடியம்**, ச.வே. சுப்பிரமணியம் (ப.ஆ.), உலகத் தமிழ்க் கல்வி இயக்ககம் சென்னை, 1986.

Devepoopathy Nadarajah, "The Svekasvatara Upanishad and Saiva Siddhanta", **Proceedings of the 2nd introductional Seminar**, Kualalumpur, 1986.

Ramanujachari, R., 'Saiva Siddhantha', **Collected Lecturers on Saiva Siddhanta**, A.U., Annamalai Nagar, 1965

Subramaniya Pillai, G., "Introduction and History of Saiva Siddhanta", **Collected Lectures on Saiva Siddhanta**, A.U., 1965